جامعة العلوم الاسلامية العالمية

كُلّيةُ الدراسات العليا

قِسمُ العُلوم الانسانية

الشورى والديمقراطية

في الفكر السياسي العربي الإسلاميالمعاصر (1908–2013)

Shura and Democracy

In The Contemporary Arab-Islamic Political Thought (1908-2013)

إعداد

الطالب : محمد عمر أحمد أبوعنزة

إشراف

أ.د. عبد الفتاح علي الرشدان

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه في العلوم السياسية

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: عمان 29 / 12 / 2014

جامعة العلوم الاسلامية العالمية

كُلّيةُ الدراسات العليا

قِسمُ العُلوم الانسانية

الشورى والديمقراطية

في الفكر السياسي العربي الإسلاميالمعاصر

(1908-2013)

إعداد

الطالب : محمد عمر أحمد أبوعنزة

إشراف

أ.د. عبد الفتاح علي الرشدان

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات درجة دكتوراه في العلوم السياسية

في جامعة العلوم الإسلامية العالمية

تاريخ المناقشة: عمان 29 / 12 / 2014

The World Islamic Science and Education University

Faculty of Graduate Studies

Department of Humanities Sciences

Shura and Democracy

In The Contemporary Arab-Islamic Political Thought (1908-2013)

Preparation

Mohammad omarahmedabuanzah

Superviser

Prof. Abdel Fattah Ali Rashdan

"A Dissertation Submitted in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of political science of the World Islamic Sciences and Education University".

Discussed on: Amman

ب

الشورى والديمقراطية

في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر (1908-2013)

إعداد

محمد عمر أحمد أبوعنزة

الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح علي الرشدان

نوقشت هذه الأطروحة وأجيزت بتاريخ (29 / 12 /2014)

الدكتور	الجامعة	التوقيع
1. الأستاذ الدكتور: عبد الفتاح علي الرشدان		.....
2. الأستاذ الدكتور: جمال عبد الكريم النابلسي		.....
3. الأستاذ الدكتور: ساسي ابراهيم الخزندار		.....
4. الدكتور: عبد الحليم مناع العدوان		.....

ج

التفويض

أفوض أنا محمد عمر أحمد أبوعنزة، جامعة العلوم الإسلامية العالمية بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات الجامعية أو المؤسسات أو الهيئات أو الأشخاص المعنيين بالأبحاث والدراسات العلمية عند طلبها.

الاسم: محمد عمر أحمد أبوعنزة

التوقيع:

التاريخ: ٢٠١٥/١١/٢٦

إهداء

إلى من علمني العطاء بكل افتخار

إلى من أحمل اسمه كي يرى ثماراًهو زرعها
إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم
إلى معلمي الأول والدي رحمه الله

إلى ينبوع الصبر والتفاؤل والأمل
إلى رمز الحب وبلسم الشفاء

إلى أمي الحبيبة والتي كانت معي في كل وقت احتجتها

إلى رفيقة الدرب إلى من ساندتني ووقفت إلى جانبي

إلى زوجتي وبناتي

إلى من كان همهم أن يبعدوا عني الشر والأضرار

إلى من كانوا معي في أجمل اللحظات
أخواتي وإخواني

شكـر وتـقـديـر

قال تعالى :"لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ"

الحمدلله رب العالمين،والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، بعدأن منَّ الله علي بإتمام أطروحتي هذه لايسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكروعظيم الامتنان إلى جامعة العلوم الإسلامية وإلى أعضاء هيئة التدريس فيهاعلى ما قدموه لي من عون وتوجيه طيلة فترة الدراسة.

وأتوجه بجزيل الشكروالعرفان إلى **الأستاذ الدكتور عبدالفتاح علي الرشدان** على ماقدمه من رعاية وتشجيع منذ توليه الإشراف على هذه الأطروحة فاستفدت من فكره العلمي وخبرته الواسعة فله مني كل الشكروالتقدير.

والشكر موصول إلى الأساتذة الأجلاء رئيس وأعضاء لجنة المناقشة على تشريفهم لي بقبول مناقشة هذه الأطروحة وعلى ما سيقدمونه من توجيهات قيمة تسهم في إثراء هذه الأطروحة.

فلهم مني كل ا لشكروالتقديروالعرفان

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
التفويض	ج
الإهداء	د
الشكر والتقدير	هـ
قائمة المحتويات	و
الملخص باللغة العربية	ل
الملخص باللغة الانجليزية	ن
المقدمة	1
الإطار العام للدراسة	1
مشكلة الدراسة	2
فرضية الدراسة	4
أهمية الدراسة	5
أهداف الدراسة	6
منهجية الدراسة	7
حدود الدراسة	10
مصطلحات الدراسة	11
الدراسات السابقة	14
ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة	20
الفصل الاول **الإطار النظري (الشورى والديمقراطية)**	22
المبحث الأول : مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها وحالاتها	28
المطلب الأول : مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها	28
المطلب الثاني: أهل الشوربوصلاحياتهم ودورهم في اختيار الخلفاء	47

الراشدين	
المبحث الثاني: مفهوم الديمقراطية(ومفهومها و مبادئها وأشكالها وخصائصها)	65
المطلب الأول : مفهوم الديمقراطية	65
المطلب الثاني: مبادئ الديمقراطية	67
المطلب الثالث: أشكال الديمقراطية وخصائصها	77
الفصل الثاني **اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر نحو الشورى والديمقراطية**	84
المبحث الاول : اتجاهات الفكر السياسي العربي الاسلامي المعاصر نحو الشورى	85
المطلب الاول: الشورى الملزمة	87
المطلب الثاني: الشورى الاختيارية (المعلمة)	94
المبحث الثاني: اتجاهات الفكر السياسي العربي الاسلامي المعاصر نحو الديمقراطية	104
المطلب الاول: الاتجاه نحو قبول الديمقراطية في إطار الاسلام	106
المطلب الثاني: الاتجاه الرافض للديمقراطية عند المفكرين العرب والمسلمين	118
الفصل الثالث **المنظور الفكري لأوجه الشبه والاختلاف بين الشورى والديمقراطية**	129
المبحث الأول: الاختلاف بين الشورى والديمقراطية	130
المطلب الاول: الخصائص التي تميز الش ورى عن الديمقراطية	130
المطلب الثاني: التمييز بين الشورى والديمقراطية في مجال التشريع وسيادة الامة والتعددية الفكرية والسياسية	134
المبحث الثاني: أوجه الاتفاق بين الشورى والديمقراطية	142
المطلب الاول: أوجه الاتفاق بين الشورى والديمقراطية	142
المطلب الثاني: أوجه الشبه بين نظام الشورى ونظام الديمقراطية	151

الفصل الرابع **تطبيقات الشورى المعاصرة وتأثيرها بالفهم الديمقراطي في الفكر السياسي العربي المعاصر**	157
المبحث الاول: إمكانية تطبيق مقومات الديمقراطية في نظام الشورى في الاسلام	161
المطلب الاول: أهمية تطبيق الشورى في النظام السياسي الاسلامي	161
المطلب الثاني: آليات تطبيق مبدأ الش ورى في النظم السياسية المعاصرة	165
المبحث الثاني: سبل بناء نموذ ج للشورى وإمكانية تطبيقه في الفكر الاسلامي	178
الفصل الخامس **الخاتمة**	186
النتائج	189
التوصيات	192
المصادر والمراجع	194

ملخص

الشورى والديمقراطية

في الفكر السياسي العربي الإسلاميالمعاصر (1908-2013)

إعداد

محمد عمر أحمد أبوعنزة

إشراف

أ.د. عبد الفتاحعلياالرشدان

هدفت هذه الدراسة إلى تعريف كلٍّ من مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها، ومفهوم الديموقراطية وأشكالها وخصائصها، وبيان اتجاهات الفكر العربي السياسي الإسلامي نحو الشورى والديموقراطية. واستعرضت الدراسة أوجه الشبه والاختلاف، بين مفهومي الشورى والديموقراطية، من منظور الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، وتطبيقات الشورى المعاصرة وتأثرها بالفهم الديموقراطي في الفكر السياسي العربي المعاصر، وذلك لمعالجة الفرضية التي انطلقت منها الدراسة: أثر ضعف التراكم الفكري والتطبيقي المتعلقبالشورى والديمقراطيةفي طبيعة الطروحات الفكرية للشورى في الفكر العربي الإسلامي المعاصر.وذلك باستخدام المنهج التاريخي والمقارن كونهماأكثر ملائمة لموضوع الدراسة.

ويكتسب هذا البحث أهميته العلمية من كونه محاولة لفهم اتجاهات بعض المفكرين العرب المسلمين في تناولهم الشورى والديموقراطية، فقد كثرت الآراء الفردية حول الشورى والديموقراطية في العصر الحديث مما خلق لبساً في الأدبيات الفكرية المعاصرة، دفع الباحثإلى القيام بمحاولة لجمع بعض الآراء الفكرية حول

الشورى والديموقراطية وتحليلها ومقارنتها، من أجل أن تكون هذه الدراسة داعمة للدراسات السابقة ولتسهل على الباحثين دراسة الشورى والديموقراطية من خلال مناقشة آراء بعض المفكرين حول هذين المفهومين .

وقد خلصت الدراسة الى عدد من النتائج منها:

1-جاءت تطبيقات الشورى الإسلامية، أدنى بكثير مما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، وكذلك حال التطبيقات الغربية للديمقراطية فلم تمنع هذه الحضارة الديموقراطية من إنتاج العنصرية والحروب الدينية.

2- ظهرت أوجه اختلافاًبين الشورى والديموقراطية تمثلت في مبدأ سيادة الأمة، ومبدأ التعددية السياسية والفكرية .

3- تقوم الديموقراطية على فصل الدين عن الدولة؛ فالديموقراطية نظامٌ عَلماني نشأ كرد فعل على الاستبداد الديني و السياسي في الغرب، بينما الشورى مرتبطة بتطبيق الشريعة الإسلامية

4- إمكانية التجانس بين الشورى والديموقراطية، اذ ليس هناك ما يمنع أن تستفيد الشورى من آليات الديموقراطية.

الكلمات المفتاحية : الشورى . الديمقراطية .الفكر. السياسي . المعاصر

Abstract

Shuraand democracy

In the Contemporary Arab-Islamic political thought (1908-2013)

Prepared by

Mohammed Omar Ahmed ABU ANZEH

Supervision:

Prof. Abdel Fattah Ali Rashdan

This study aimed to define both the concept of shura, relevance and legitimacy, and the concept of democracy, forms and characteristics, and indicate trends in Arab and Islamic political thought about the Shura and democracy, the study reviewed the similarities and differences, between the concepts of Shura and democracy, from the perspective of contemporary Arab-Islamic political thought, and applications of contemporary Shura and vulnerability Democratic understanding in contemporary Arab political thought, so as to address the hypothesis that it came from the study: the impact of the weakness of the accumulation of intellectual and practical on the Shura and democracy Council in the nature of intellectual propositions of the Shura in contemporary Arab Islamic thought, by using the historical method and comparative being more appropriate with the subject of the study.

To Acquire this research and scientific importance of being an attempt to understand some of the thinkers Arab Muslims trends in eating Shura and democracy, has abounded individual opinions about the Shura and democracy in the modern era, creating confusion in contemporary literature, intellectual, pay a researcher to do trying to collect some intellectual views on the Shura and democracy and analysis and compare them, in order that this study be supportive of previous studies and to make it easier for researchers studying the Shura and democracy is by discussing the views of thinkers about these two concepts.

The study concluded that a number of findings, including:

1- The applications of the Islamic Shura came much lower than it was in the era of the Caliphs, as well as the case of applications for the Western democratic civilization did not prevent democracy from racial and religious wars production.

2. Many differences between the Shura and democracy have appeared in Aspects of the principle of the sovereignty of the nation, and the principle of political and intellectual pluralism.

3. The democracy established on principle of separation the religion from state; Democracy secular system arose as a reaction to the religious and political tyranny in the West, while the Shura linked to the application of Islamic Shara

4. There is Possibility of homogeneity between the Shura and democracy, because there is nothing to prevent the Shura benefits from democratic mechanisms.

Key words: Shura. . Democracy.Political.Contemporary. Thought

المقدمة

الإطار العام للدراسة

شُغل المفكرون والعلماء في قضايا إدارة المجتمع الإنساني منذ ظهور التنظيم السياسي بأسس العلاقة وشكلها بين الدولة والفرد، ونتيجة لتطور المجتمعات الإنسانية واتساع مساحة الدولة وتعقد و تشابك العلاقات بين الأفراد والجماعات والأنظمة السياسية وتشابكها؛ فقد ظهرت الحاجة لوجود سلطة تقوم بتنظيم العلاقات داخل المجتمع، ولعل أهم ما قدمته الحضارة اليونانية القديمة للبشرية هو الفكر السياسي متمثلاً بأفكار أفلاطون وأرسطو وغيرهم من الفلاسفة اليونان؛ إذ يرجع الفضل لهؤلاء المفكرين في وضع الفكر السياسي على طريق المعرفة العلمية المنهجية الذي أصبح ميداناً رئيساً من ميادين العلوم السياسية والاجتماعية، وقد كان للحضارة الإسلامية العربية أيضاً نصيبها في هذا الإطار فيما قدمه عدد من المفكرين من أمثال أبي الحسن الماوردي في كتابه "الأحكام السلطانية"، والمفكر العربي عبد الرحمن بن خلدون في كتابه "مقدمة ابن خلدون"، في الباب الثالث: "في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السّلطانية" حيث عرض لأطوار الدولة وموضوع الخلافة والوزارة وقدّم العديد من الأفكار التي أسهمت في تطوير نظرية متكاملة للخلافة ومهدت الطريق أمام المفكرين العرب المسلمين للبحث في موضوعات الدولة والمجتمع والسياسة.

ومن أهمّ المجالات التي شغلت الفكر السياسي العربي الإسلامي موضوع طرق إسناد السلطة وأدارة الدولة التي قد تقوم على أساس "الشورى" أو "الديموقراطية، فقد أصبحت هذه القضية إحدى محاور الفكر السياسي العربي والإسلامي ومرتكزاته، على الرغم مما أثير ويثار من جدل حول هذا الفكر نفسه. ويدور هذا الجدل حول الالتباس والغموض الحاصل في تحديد كثير من المفاهيم والأفكار السياسية، وتعريفها بشكل واضح ودقيق بسبب، على الرغم من وفرة المصادر المتعلقة بدراسة الفكر السياسي في التراث الإسلامي

العربي سواء على شكل كتابات أم مؤلفات أم دراسات يمكن الرجوع إليها أو اعتمادها في دراسة هذه المفاهيم والأفكار السياسية ومعالجتها، الا ان المعضلة بقيت في كيفية ترجمة هذا التوراث الى واقع سياسي إسلامي معاصر الذي كشف بدوره ضعف الجهود المبذولة و ضعب بعض الباحثين في مجال العلوم الإنسانية بعامة و العلوم السياسية بشكل خاص.

ولمحاولة فهم طبيعة هذا الجدل لابد من تحديد مفهوم الفكر السياسي ومناقشة الآراء المتعلقة بالفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر تحديداً، وذلك وفق رؤى المفكرين المعاصرين واتجاهاتهم في هذا الإطار. لذا ستتناول هذه الدراسة بعض المفاهيم المحورية المهمة، وتحديداً مفهومي الشورى والديموقراطية، وتحليل طبيعة العلاقة الشائكة والغير الواضحة بينهما من الناحية النظرية وكذلك في مجال الممارسة والتطبيق العملي.

مشكلة الدراسة:

الديموقراطية مصطلح سياسي غربي؛ يعني حكم الشعب بوساطة الشعب، والشعب هو مصدر السلطات، وهو مفهوم يعد معلماً من معالم الحضارة الغربية قديماَ وحديثاً، إذ ظهر كردٍّ فعل للاستبداد والظلم والدكتاتورية التي شهدتها المجتمعات الغربية. والديموقراطية هي أسلوب للحكم، يقوم على احترام الرأي العام للجماهير، والأخذ برأي الأمة، ويستلزم احترام التعددية والحريات وفصل السلطات.

أما مفهوم الشورى، باعتباره نموذجاً سياسياً إسلامياً؛ فهو نظام شامل تقوم عليه السياسة الشرعية، علاوة على أنها منهج للحياة السياسية التي تقوم على مرجعية شورية، وقد استندت حجية الشورى بهذا المفهوم الشامل إلى الأصول المرجعية في القرآن الكريم، والسنة المطهره، وتطبيقاتها المختلفة في عهد

الخلفاء الراشدين. ولذا فإن كلاً من الشورى والديموقراطية يعبرّ عن فلسفة سياسية مختلفة؛ فالديموقراطية تعبير عن نظام عَلماني وضعي نشأ وتطور في الغرب. بينما تُعد الشورى أنعكاساً وتعبيراً، عن قدرة النظام السياسي الإسلامي في تقديم نموذج قابل للتطبيق في مختلف البيئات السياسية والاجتماعية على حدٍّ سواء. ولكن نتيجةً لتطورات وتطبيقات مختلفة شهدتها الدولة الإسلامية، خصوصاً بعد انتهاء الخلافة الراشدة، أدت إلى سيطرة فكرة الحاكم المتفرد والتوريث منذ بداية العصر الأموي وحتى نهاية الحكم العثماني، مما أدى بدوره إلى تعطيل مبدأ الشورى. ورداً على ذلك، ظهرت أطروحات فكرية سياسية مختلفة تصدى لها بعض رواد الفكر العربي السياسي الإسلامي المعاصر.

بدأ الجدل الفكري حول مَضَامين وطبيعة العلاقة بين الديموقراطية والشورى، كمفهومين نظريين تقبع وراءهما فلسفتان مختلفتان ومغايرتان. وعلى الرغم من وجود كثير من الاختلافات والفوارق الواضحة بين المفهومين، إلا أن هنالك قواسم مشتركة بينهما تجعل التساؤل يدور حول إمكانية تطوير نموذج سياسي يجمع بين خصائص وسمات كلا النموذجين (الشورى الإسلامي والديمقراطي الغربي). وعليه تكمن مشكلة الدراسة في تحديد طبيعة العلاقة الملتبسة، وغير الواضحة بين مفهومي الشورى والديموقراطية من خلال الاجتهادات والآراء المختلفة لرواد الفكر العربي الإسلامي المعاصر. ويمكن صياغة المشكلة بسؤال رئيس يتمثل بما يلي: **ما موقف الفكر العربي الإسلامي المعاصر من مفهومي الشورى والديموقراطية؟ وهل هناك فروق جوهرية بينهما؟ وكيف يمكن المواءمة بينهما؟، ويتفرع من هذه الأسئلة مجموعة من الأسئلة الفرعية التالية:**

1- ما مفهوم كلّ من الشورى والديموقراطية؟

2- ما اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي نحو مفهومي الشورى والديموقراطية؟

3- ما طبيعة الاختلافات التي ظهرت بين المفكرين حول مفهومي الشورى والديموقراطية في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر؟

4- هل يمكن الجمع بين الشورى والديموقراطية في نظام حكم يمكن تطبيقه في الدول العربية والإسلامية؟

فرضية الدراسة:

تنطلق الدراسة من الفرضية التالية:

أثَّر ضعف التراكم الفكري والتطبيقي المتعلق بالشورى والديمقراطية في طبيعة الطروحات الفكرية حولهما في الفكر العربي الإسلامي المعاصر.

أهمية الدراسة:

- **الأهمية العلمية:**

مازالت المكتبة العربية بحاجة لمزيد من الدراسات، والبحوث العلمية التي تعالج الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر من حيث أُسسه ومرتكزاته، خاصةً فيما يتعلق بموضوع النظام السياسي وأبعاده المختلفة، فأغلب الدراسات المتوافرة تتناول النظام السياسي الإسلامي في صورته التاريخية، والتراثية، وقلما تعنى بالجانب الفكري المعاصر في تأصيل هذا النظام، فقد جرى الخلط بين الفقه السياسي الإسلامي والفكر السياسي الإسلامي على مرِّ العصور الإسلامية، وخاصة بين مفهومي الشورى والديموقراطية، منذ بدايات القرن العشرين. ومن هنا، يكتسب هذا البحث أهميته العلمية من كونه محاولة لفهم اتجاهات بعض المفكرين العرب المسلمين في تناولهم الديموقراطية والشورى، وقد كثرت الآراء الفردية حول الشورى والديموقراطية في العصر الحديث مع بدايات أستقلال الأنظمة العربية من الاستعمار باشكاله المختلفة، مما خلق لبساً في الأدبيات الفكرية المعاصرة، دفع الباحث إلى القيام بمحاولة لجمع بعض الآراء الفكرية حول الشورى والديموقراطية وتحليلها ومقارنتها، من أجل أن تكون هذه الدراسة إضافة داعمة للدراسات السابقة، ولتسهل على الباحثين أمر دراسة الشورى والديموقراطية من خلال مناقشة آراء المفكرين حول هذين المفهومين.

- **الأهمية العملية:**

يلاحظ الباحث، في مجال الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، ندرة في الدراسات التي تتناول القضايا الفكرية المرتبطة بالدين والدولة، والشورى والديمقراطيه، والعلاقة بين الدين والسياسة، والبيعة، وأهل الحل والعقد؛ فقد ابتعدت هذه الدراسات عن تناول موضوع العلاقة بين الشورى والديموقراطية وفق رؤية

فكرية تحليلية لآراء بعض رواد هذا الفكر العربي الإسلامي المعاصر في مجال الشورى والديموقراطية بالشكل الذي يؤسس لعمل فكري عربي إسلامي رشيد تستفيد منه الأجيال القادمة. ومن هنا، تبرز أهمية هذه الدراسة في محاولتها تقديم بعض النماذج الفكرية، في سبيل إبراز مفهوم كل من الشورى والديموقراطية وأبعادهما الإيجابية، وذلك بتحليل إمكانية تجسيدهما في الواقع العربي الإسلامي المعاصر.

أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- تعريف كلً من مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها، ومفهوم الديموقراطية وأشكالها وخصائصها.

2- بيان اتجاهات الفكر العربي السياسي الإسلامي نحو الشورى والديموقراطية.

3- استعراض أوجه الشبه والاختلاف، بين مفهومي الشورى والديموقراطية، من منظور الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر.

4- الجمع بين الشورى والديموقراطية في نظام حكم يمكن تطبيقه في الدول العربية الإسلامية.

منهجية الدراسة:

- المنهج التاريخي:

إن دراسة تاريخ أي ظاهرة ضروري جداً لفهم هذه الظاهرة، كما أنّ دراسة تاريخ المجتمعات مهم أيضا لفهم تلك المجتمعات، من حيث معرفة منحنى التطور الذي يطرأ عليها وفهم هذه التطورات، لذلك يستخدم العلماء بصفة عامة المنهج التاريخي لدراسة أحداث الماضي وتفسيرها وتحليلها بهدف التوصل إلى قوانين عامة تساعد على تحليل أوضاع الحاضر والتنبؤ بالمستقبل في مجال دراساتهم. فليس الهدف من استخدام هذا المنهج هو فهم الماضي فقط، ولكن الوقوف على أحداث الماضي، للاستفادة منها في فهم الحاضر والتخطيط للمستقبل، ليتمكن الفرد والمجتمع من التطور والتقدم، وجملة القول إن هذا المنهج يُعنى باسترداد الحدث التاريخي من الماضي وإعادة ترتيبه وتنسيقه من جديد. ويتميز التاريخ باهتمامه بالماضي وبشكل أخص، بمرحلة زمنية محددة، وتسلسل أحداث معينة فيها، فالدراسة التاريخية للتغيير الذي حدث على أسلوب ممارسة مبدأ الشورى في الإسلام عندما كانت الأداة في اختيار ثلاثةً من الخلفاء الراشدين لتولي أمور حكم المسلمين، فقد فقدت هذه دورها عندما وصلت الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان وحولها إلى ملكية وراثية، لها دور هام في إبراز سمات تلك المرحلة من التاريخ. (خصيب،2012، ص:4)

وتأكيداً على أهمية المنهج التاريخي، يستعرض الباحث بعض أهم التعريفات الخاصة بالمنهج التاريخي؛ فقد ذهب ابن خلدون إلى أن التاريخ يقضي بـ:" دراسة الأمم الماضية وما حوى من أخبار الملوك والأنبياء مؤكدًا حاجة المؤرخ إلى الدقة والتثبت حتى يصل إلى الحقيقة. وإن كان التاريخ في الظاهر هو الأخبار فهو في الباطن دراسة وتحقيق وتحليل لكيفية وقوع الحوادث" ويعرف (ارنولد توينبي: المؤرخ

الانجليزي)، التاريخ بأنه البحث عن النمو في مسيرة الإنسان، وهو سجل الفكر الإنساني"، فيما يرى خليل عمر الباحث في علم الاجتماع أن التاريخ حصيلة الأحداث التي وقعت وسادت ثم بادت، والفائدة المتوخاة من ذلك، هي أنها تصب في الاستفادة من عبرها وآثارها السلبية والإيجابيةِ. (القصبي، 2007: 228).

ومما جاء في تعريف المنهج التاريخي القول بأنه "منهج يتعامل مع مغزى وأهمية المعلومات الكامنة في التاريخ، البعيد منه والقريب، وحيث إن التاريخ هو مجموعة من الظواهر والأنشطة البشرية والإنسانية، فإن على الباحث أن يقوم بدراستها وفحصها". (العساف، الوادي،2011 :119)

وبما أن هذه الدراسة تتناول العلاقة الشائكة وغير الواضحة بين الشورى كونها مفهوماً إسلامياَ، يعبر عن نظام الحكم في الإسلام، وبين الديموقراطية، كونها مفهوماً غربياً، يحدد العلاقة بين الدولة والفرد. فإن ذلك يتطلب دراسة تطور الشورى في الإسلام وبشكل خاص في الفكر السياسي الإسلامي العاصر، والممارسات الفعلية والعملية لمفهوم الشورى وموقعه في الحكم الإسلامي، الذي هو أصلاً من أصول نظام الحكم في الإسلام، ثم تحليل مفهموم الديموقراطية؛ نشأته وتطوره، كونها أحد المفاهيم التي حظيت باهتمام الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، للوصول إلى تكوين فهم واضح لهذين المفهومين بما يساعد على الوصول إلى حقيقة محددات وأبعاد العلاقة بينهما.

- المنهج المقارن

المقارنة لغةً: هي المقايسة بين أمرين أو أكثر ويتم ذلك بمعرفة أوجه الشبه والاختلاف؛ أما اصطلاحاً: فهي عملية عقلية تتم بتحديد أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين حادثتين اجتماعيتين أو اقتصاديتين أو سياسيتين أو أكثر تستطيع من خلالها الحصول على معارف أدق تميز بها موضوع الدراسة

أو الحادثة في مجال المقارنة والتصنيف، وهذه الحادثة يمكن أن تكون كيفية قابلة للتحليل أو كمية لتحويلها إلى كم قابل للحساب، وتكمن أهميتها في تمييز موضوع البحث عن الموضوعات الأخرى. وبشكل عام يمكن القول إن طريقة المقارنة تشتمل على إجراء مقارنة بين ظاهرتين اجتماعيتين أو اقتصاديتين أو طبيعيتين بقصد الوصول إلى حكم معين يتعلق بوضع الظاهرة في المجتمع، والحكم هنا، مرتبط باستخدام عناصر التشابه أو التباين بين الظاهرتين المدروستين أو بين مراحل تطور ظاهرة ما، والمقارنة بمعناها العام تعني الوقوف على أوجه الاختلاف والاتفاق بين الظواهر، أي أنها مطلب رئيسي في التحليل العلمي لأ ي ظاهرة، والمقارنة متضمنة بطبيعتها في أية محاولة للتحقق من صحة الفروض ولتحقيق هدف العلم في دراسة التباين والاختلاف، أو التماثل والتشابه بين الظواهر الواقعية.(القصبي، 2007: 241).

ومن ثمَّ فالمقارنة، نوع من البحث يهدف إلى تحديد أوجه التشابه والاختلاف بين ظاهرتين أو أكثر أو بالنسبة لظاهرة واحدة ولكن ضمن فترات زمنية مختلفة. فعلى الرغم من أن المنهج المقارن هو منهج مستقل بحد ذاته، غير أن معظم الدراسات المقارنة لا يمكن أن تتم دون الاعتماد على مناهج أخرى مساندة مثل المنهج التحليلي حتى إن كثيراً من الباحثين يقيمون دراساتهم على منهج يطلق عليه المنهج التحليلي المقارن دلالة على اعتماد المقارنة على بيانات تحليلية، ويمكن أن يعتمد على المنهج التاريخي للمقارنة أو المنهج التجريبي، إلا أن البعض قد ذهب إلى أن المنهج المقارن "هو منهج شبه تجريبي يختبر كلاً من العناصر الثابتة والعناصر المتغيرة لظاهرة ما في أكثر من مجتمع أو أكثر من زمان". (الاخرس، 2001: 117)

أما أبعاد المنهج المقارن فيمكن أن نجملها في ثلاثة أبعاد: البعد التاريخي (الزماني)؛ وفي هذا البعد تتم دراسة الظاهرة نفسها ولكن في فترتين زمانيتين مختلفتين، وذلك من خلال تحليل الظاهرة في كلتا

المرحلتين ثم اعتماد إحداها كنقطة معيارية يتم الرجوع إليها للمقارنة بها. والبعد الثاني يتعلق بالمكان؛ وهنا تكون المقارنة بين ظاهرة في مكان معين ووجودها في مكان آخر وذلك في المدة الزمنية نفسها. أما البعد الثالث فيتمحور حول الجمع بين البعدين السابقين (الزمان والمكان) والذي يقارن بدوره بين وجود الظاهرة في مكان ما وزمان معين مع وجودها في أمكنة أخرى وأزمنة أخرى متباينة. (داود، 2006: 172)

وسيتكئ الباحث على هذا المنهج في إجراء مقارنة بين مفهومي الشورى والديموقراطية ومكوناتهما ومؤشراتها والتطور التاريخي لمفهومي الشورى والديمقواطية، وأوجه الشبه والاختلاف بين المفهومين، وذلك من خلال عرض وتوضيح اتجاهات المفكرين نحو مفهومي الشورى والديمقرطية للوقوف بشكل أكثر تفصيلاً على أبعاد الاختلاف بين المفهومين.

علاقة منهج المقارنة بالعلوم السياسية:

حدود الدراسة:

- **حدود زمانية:** (1908–2013) تقتصر الدراسة على تحليل مراحل تطور الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر منذ عام (1908م)؛ حيث يُعدُّ حدث إعلان الدستور العثماني (سنة 1908 م)، من أهم الأحداث في نهاية حكم الدولة العثمانية، إذ به تقيدت صلاحيات السلطان عبد الحميد، فكان هذا الإعلان في أعين مناصريه يمثل كسرًا لاستبداده، وتحول الدولة من دولة شخصية استبدادية إلى دولة دستورية شورية. إذ شهدت بداية هذه الفترة من التاريخ العربي المعاصر تحولات في مجال الحريات العامة وتخفيف القيود على العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي فقد سمح صدور الدستور العثماني الجديد بعقد الاجتماعات وافتتاح المدارس وإصدار الصحف والمجلات، مما أعطى بعض المفكرين العرب الحرية في التعبير عن آرائهم فيما

يتعلق بقضايا الشورى والديموقراطية والدين والدولة ومستقبل الفكر السياسي العربي الإسلامي، الذي شهد تطوراً في طروحاته الفكرية، التي حاولت إعادة طرح الموضوع وفق رؤى وتصورات تتلاءم مع طبيعة التطورات الفكرية التي مر بها منذ ذلك التاريخ وحتى عام 2013.

-**الحدود الموضوعية:** تقف الدراسة على تحليل موضوع شكل العلاقة بين الشورى والديموقراطية في حدود ما قدمه بعض أبرز المفكرين العرب المسلمين منذ بدايات القرن العشرين وما تبع ذلك من حوار ونقاش وجدل حول هذين المفهومين في الأوساط الفكرية، ومن أبرزهم حسن البنا وسيد قطب وعباس العقاد، ويوسف القرضاوي، وراشد الغنوشي، ومحمود الخالدي والنحوي وحسن الترابي وغيرهم.

مصطلحات الدراسة:

- **الفكر:** ويعني الآراء والمبادئ والنظريات التي يطلقها أو يعتمدها العقل الإنساني، في تحديده لمواقف معينة إزاء الكون والإنسان والحياة (webestor:1968, 1029)، والفكر عملية داخلية تُعزى إلى نشاط ذهني معرفي تفاعلي انتقائي قصدي موجّه نحو مسألةٍ ما، أو اتخاذ قرار معين، أو إشباع رغبة في الفهم أو إيجاد معنى أو إجابة عن سؤال، وهي ظاهرة تاريخية اجتماعية نمت بالفعل والعمل والممارسة الاجتماعية، وتطورت خلال مراحل مختلفة من تاريخ التطور الإنساني (القطامي،2001: 5)

الفكر السياسي: يعرف الفكر السياسي بأنه مجموعة الآراء والأفكار التي صاغها العقل البشري لتفسير الظاهرة السياسية، وعلاقتها بالعالم والمجتمع من حيث قوتها ووجودها وعدمها ووظائفها وخصائصها والقائمون عليها. (غالي وعيسى،35:1974)، ويعرف الفكر السياسي بأنه نتاج عقل الفيلسوف السياسي أو المفكر السياسي ، وهو في الحقيقة نتاج لتفاعل فكره مع مجتمعه، وتمثل مجموعة الأفكار عن مجتمع ما

حاضره ومستقبله كما يعبر عنها الفكر السياسي، فالفكر السياسي يتناول التنظير والتفكير في السلوك البشري– السلوك السياسي– في إطار الحياة السياسية، ويهتم أساساً بدراسة الظاهرة السياسية: ظاهرة السلطة في الدولة وكيفية تحقيق الإلزام السياسي في إطارها. (سابين،1971: 19)

– ويعرّف الفكر السياسي أيضاً بأنه: مجموعة من الأفكار والعقائد التي تطرح بطريقة عقلانية ومنطقية مع الاستدلال في كيفية بناء الحياة السياسية أو وصفها وبيانها، والفكر السياسي لشخص تمثل استطاعته في بيان آرائه وعقائده بصورة عقلانية مع الاستدلال المنطقي، إلى الحدّ الذي تكون أفكاره وآراؤه خارجة عن النطاق الشخصي أو ليست شخصية .(الظاهر،1985: 300)

– **ويمثل الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر** مجموع الآراء والاجتهادات والرؤى التي حاولت تقديم تصور عن طبيعة الدولة في الإسلام وعن السلطة وصلاحيتها، والأمة ودورها من منظور إسلامي منذ سقوط الخلافة العثمانية وإلى اليوم (محمد، 1976: 44)، وعرّف محسن عبد الحميد مصطلح الفكر الإسلامي بقوله :" مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعني كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعإلى والعالم والإنسان، يعبّر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ، عقيدةً وشريعةً وسلوكاً.(عبدالحميد، 1978: 7)

–**وعرفه حسن نافعة[1] بأنه** المفاهيم والتصورات التي قدمها الفلاسفة والفقهاء والمفكرون العرب المسلمون

1 دكتور حسن السيد نافعة هو الرئيس السابق لقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة ويعمل أستاذًا بها منذ العام 1978. ولد في محافظة البحيرة عام 1947م. حصل على دكتوراه الدولة في العلوم السياسية من جامعة السوربون بفرنسا عام 1977م بمرتبة الشرف الأولى. عمل أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات وحاضر في العديد من المعاهد الدبلوماسية التابعة لوزارات الخارجية في مصر وعدد من الدول العربية. وحصل على جوائز عديدة منها جائزة الدولة التشجيعية في العلوم السياسية وجائزة الدولة للتفوق في العلوم الاجتماعية هو عضو الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي.

التي تدور حول قضايا السياسة والحكم وكذلك القيم السياسية السائدة في النموذج الإسلامي للحكم.(نافعة وآخرون،2002 : 67)

-**الشورى:** ورد مصطلح الشورى في القرآن الكريم في قوله تعإلى: "وأمرهم شورى بينهم". (سورة الشورى، الآية 38)، ويعلّق محمد سليم العوّا بأن هذه الآية مكية، نزلت قبل أن تكون للمسلمين دولة ولا حكومة لتدل على أصالة هذه القيمة في البنيان الإسلامي، وأنها من خصائص الإسلام التي يجب أن يلتزم بها المسلمون، سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تقم لها دولة كما كانت حالهم في مكة، أم كانت لهم دولة قائمة بالفعل كما كانت حالهم في المدينة. (غليون، العوا،2008،: 123)

-**وتعني الشورى أيضاً** : طلب الحاكم أو المسؤول في أي موسسة الرأي ممن يغلب الظن أنهم أهل الرأي والخبرة والحنكة السياسية أو الدارسين في الميدان الذي جمع الرأي حوله، حتى يخلص إلى الرأي الأصوب والأنفع (ابو المجد، 1980: 19)

-**الديموقراطية:** تعرف الديمقراطية في معجم "Nouveaux Larousse Elementaire" حكومة يمارس فيها الشعب السيادة. ويقصد بالديموقراطية: حكم الشعب بوساطة الشعب أو من خلال اختيار الشعب لمن ينوب عنه في الحكم. (بيتهام وبويلي،1997). ويعكس مفهوم الديمقراطية مجموعة من المبادئ الأساسية تتمحور حول الإيمان بحرية الفرد وسيادة الشعب، والمساواة القانونية، والتعددية الحزبية، والمشاركة السياسية، والتداول السلمي للسلطة واالنتخاب الحر...إلخ.(الجبالي وأخرون،2014، 81)

الدراسات السابقة:

تناول عدد من الدراسات موضوع الشورى والديموقراطية بشكل مباشر وغير مباشر، ومن أبرزها:

-دراسة أحمد منصور[2]**، (1990) ، بعنوان: "الشورى الإسلامية (أصولها-تطبيقاتها فى دراسة قرآنية)"**، تناول هذا البحث موضوع الشورى الإسلامية ضمن رؤية قرآنية من حيث الماهية، وأثرها في تربية المسلم وسلوكياته، وموقع الشورى في عقيدة الإسلام، وتطبيق الشورى في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) في المسجد، وأثر نظام الشورى في تمكين المسلمين، وإمكانية تطبيق الشورى في الوقت الحاضر، وأشار أيضاً إلى أن الشورى الإسلامية يقابلها فيما يعرف الآن بالديموقراطية المباشرة، ولكن تزيد عليها فى أنها تعبدية إسلامية لها أساس فى عقيدة الإسلام. وذهبت الدراسة إلى أنّ الشورى الإسلامية فريضة كالصلاة ملزمة لكل فرد ولا تقبل الأعذار في المرض أو السفر أو الحرب أو في السلام، ولا يقبل فيها الاستنابة أو أن يحضر أحد بدلاً عن أحد. وأن نظام الشورى الكامل حقق للمسلمين الأمن والحرية معا والانتصار على القوى المحيطة بهم، وهذه معجزة عسكرية وحضارية، وتوصلت الدراسة أيضاً إلى أن الشورى في الإسلام تقابل الديموقراطية في التراث الغربي. وقد يجادل البعض في هذه المقولة، وذلك ليس مستغربا؛ لأن الديموقراطية نفسها في التطبيق الغربي تختلف من دولة لأخرى، وإن الحكم هو القوة والسلطة أو ممارسة القوة والسلطة .والعلاقة بين الحاكم والشعب تحدد من هو صاحب القوة والسلطة ومدى وجود الشورى أو الديموقراطية في تلك العلاقة.

[2] أحمد منصور، مذيع مصري يعمل في قناة الجزيرة القطرية، من مواليد 16 يوليو 1962، يقدم برنامجي بلا حدود وشاهد على العصر. ومدير تحرير سابق لمجلة المجتمع الكويتية، صدر له 16 كتابا منها (تحت وابل النيران في أفغانستان، تحت وابل النيران في سراييفو، النفوذ اليهودي في الإدارة الأميركية، قصة سقوط بغداد وغيرها).

– دراسة عدنان محمد ملحم[3]، (2007)، بعنوان: "مفهوم الديموقراطية في الفكر العربي: رؤية تحليلية لموقف عبد الرحمن الكواكبي (1209-1320هـ) –(1843-1902م)، وجد المثقفون العرب أنفسهم، في أواخر القرن التاسع عشر، وجهاً لوجه أمام الحضارة الأوروبية من خلال تأثيرها الثقافي–الاستعماري، خاصة بعد حملة نابليون على مصر عام (١٢١٣هـ/١٧٩٨م)، أو رحلاتهم العلمية إلى الغرب، أو قراءتهم لتراثه. وقد تعددت مواقفهم من التحدي الجديد بين الرفض المطلق أولاً، والقبول المطلق ثانياً، والاقتباس المدروس الذي يأخذ من الحضارة الأوروبية ما يتلاءم مع الواقع ثالثاً. وقد تبنى المثقفون التنويريون العرب الموقف الأخير، واعتبروا الديمقراطية شرطاً من شروط النهضة في مجتمعاتهم، وسعوا إلى ترسيخها بين الجماهير العربية.أدخل عبد الرحمن الكواكبي(1843-1902م)، البعد العقلاني في المشروع وربطه بمرجعية فكرية دينية. وأناط بالمثقفين العرب مهمة واقعهم وتجذير الديمقراطية فيه. وعَدَّهم حاملي لواء المعرفة، وقادة الأمة، وحراس حريتها وآمالها، بل عَدَّ الكواكبي الديمقراطية الغربية شكلاً من أشكال الشورى الإسلامية، ونتاجاً من آثارها. ودعا إلى تأسيس مجالس دستورية يكون لجميع أفراد الشعب مهمة الانتخاب أو الترشيح فيها. ومهمة انتخاب حكام يرشحهم أهل الحل والعقد، وأكد الكواكبي أن مهمة الديمقراطية هي النهوض بالأمة، وتدبير شؤونها، وتحرير أفرادها من الخوف والظلم والجهل، وتحقيق نهضة شاملة. وآمن أن مهمة الحكام الحقيقية هي الإيمان بالديمقراطية وتطبيقها بوصفها جوهر الإسلام الأساس. وتوصلت الدراسة إلى حث الجماهير على الدفاع عن حقها في إقامة أنظمة ديمقراطية، من خلال التسلح بالعلم. والإيمان والموعظة الحسنة أولاً، أو من خلال العصيان والثورة

[3] عدنان محمد أسعد ملحم رئيس قسم التاريخ في جامعة النجاح الوطنية، اكاديمي فلسطيني يعمل في جامعة النجاح ، من انتاجه الاكاديمي وضاع الطائفة السامرية في مدينة نابلس من خلال كتاب ولاية بيروت لمحمد رفيق التميمي ومحمد بهجت: دراسة تاريخية منهجية.، المؤرخون العرب والفتنة الكبرى

المسلحة ثانياً. وقسّم الكواكبي موقف العلماء من الديمقراطية إلى قسمين: أولهما: العلماء العاملون الذين وكل إليهم مهمة ترسيخ الديمقراطية والدفاع عنها. وثانيهما: العلماء الذين يعتقدون أن الديمقراطية مخالفة للإسلام، وتعطي الجماهير دوراً يتعارض مع السياسة الشرعية.

- **دراسة غانم صالح[4] (2008) " الشورى والديموقراطية جدلية العلاقة بين التراث السياسي و الفكر السياسي الحديث و المعاصر**"، تهدف هذه الدراسة إلى تخفيف حدّة الإشكالية بين مفهوم الديموقراطية والشورى من الطبيعة التي تحكم هذه العلاقة، وفيما إذا كان هذان المفهومان مترادفين أو متنافرين، وذلك من خلال توسيع آفاق الفكر السياسي الإسلامي. وتظهر منهجية البحث في هذه الدراسة من خلال مضامينها القائمة على الوصف والتحليل والمقارنة، وترصد الدراسة أوجه التشابه والاختلاف، أوالتلاقي والافتراق بين المفهومين الذين ينتميان إلى حضارتين وثقافتين. أما نتيجة البحث فتتمحور حول مدى التواصل بين المفهومين حتى وإن اختلفت مرجعيتهما (الفكرية). فمع أن الديموقراطية ذات مرجعية غربية ذات طابع مستمد من أبعاد تلك الحضارة، وأن الشورى ولدت من رحم الحضارة الإسلامية فمرجعيتها هي الشريعة الإسلامية، مما يدفع البعض للاعتقاد بعدم وجود نقاط تقارب بين معنى المفهومين وإمكانية بناء نظام سياسي على أساس الأخذ بالمبادئ والأفكار التي يطرحها المفهومان. غير أن التمعن في معناهما، وما يهدفان إليه، والأساليب والأدوات التى يطرحانها سوف يؤدي إلى نتيجة مغايرة لمثل هذا الاعتقاد.

[4] الاستاذ الدكتور غانم محمد صالح: أستاذ الفكر السياسي في جامعة بغداد ، عمل مدرسا في الجامعة الاردنية ، قدم دراسات و ابحاث في مجال الشورى و الديمقراطية و الفكر السياسي القديم و المعاصر، ومن كتبه الفكر السياسي القديم و الوسيط

– دراسة خالد صافي[5] وأيمن يوسف*، (2009) بعنوان: "إشكالية العلاقة بين الشورى والديموقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر "دراسة مفاهيمية"، هدفت هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على طبيعة العلاقة بين الديموقراطية والشورى، والجسور والمحطات المشتركة التي تجمعها على مستوى النظريات والمفاهيم العامة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر. وخلصت الدراسة إلى ارتباط الديموقراطية في الأدبيات المعاصرة والتجارب العلمية مع الغرب، وتعد إحدى مظاهر الحضارة الغربية التي تقوم على أساس تنظيم العلاقة بين الفرد، والمجتمع والدولة من منطلق المساواة بين المواطنين، ومنحهم حق المشاركة في صنع التشريعات، وسن القوانين التي تنظم الحياة العامة كون الشعب مصدر السلطات. وإن المتتبع لتاريخ وطبيعة العلاقة بين الديموقراطية والشورى من وجهة النظر الإسلامية الحديثة والمعاصرة، يدرك بوضوح وجود، وظهور العديد من المدارس الإسلامية المذهبية، والسياسية، والأيديولوجية؛ التي نظرت إلى هذا الموضوع من زوايا مختلفة. وقد خلصت الدراسة أيضاً إلى أنه، على الرغم من، وجود الكثير من الاختلافات المفاهمية، والدينية بين الشورى والديموقراطية فإنه يمكننا بناء نموذج جامع بينهما يمكن تطويره بناءً على القواسم المشتركة بينهما خصوصاً في الوقت الذي يشهد فيه العالم تحولات سريعة. وتختلف دراستي، عن هذه الدراسة بمحاولتها تسليط الضوء على اتجاهات الفكر السياسي العربي المعاصر نحو الشورى والديموقراطية والمنظور الفكري لأوجه التشابه والاختلاف بينهما وإمكانية تطبيق الشورى.

د. خالد محمد صافي: دكتور في قسم التاريخ – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة الأقصى – غزة – فلسطين شارك في العديد 5 من الدراسات و الابحاث في مجال السياسة والادب .

* د. أيمن طلال يوسف: باحث ودكتور في كلية العلوم والآداب – الجامعة العربية الأمريكية – جنين – فلسطين، ومن ابحاث : اللاجئون الفلسطينيون وحق العودة في السياسات الأمريكية: من مبادرات الحرب الباردة إلى مقترحات كلينتون

- دراسة احمد داوود (2010) خصائص الديموقراطية في فكر الدكتور علي خليفة الكواري: الديموقراطية المعاصرة منهج وممارسة دستورية.، تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على خصائص الديموقراطية في فكر علي خليفة الكواري إذ يرى أن للديمقراطية المعاصرة خاصيتين؛ تتمثل الخاصية الأولى: في أن الديموقراطية منهج وليست عقيدة، فهي اليوم أكثر تواضعاً مما يعتقده البعض حولها أو ينسبه إليها أو يطالب بها. وإنها أبعد من أن تكون نظاماً اقتصادياً واجتماعياً له مضمون عقائدي ثابت، لا تدعي بأنها شريعة بديلة عن غيرها من الشرائع، ولا تطمع أن تكون عقيدة منافسة لغيرها من العقائد السياسية الشاملة، إنما تنظر الديموقراطية المعاصرة إلى نفسها على أنها منهج "ضرورة" توصلت الإنسانية إليه عبر تجارب أنظمة الحكم غير الديموقراطية. أما الخاصية الثانية للديمقراطية المعاصرة فهي "ديمقراطية دستورية"؛ وهذا يعني أنها ممارسة مقيدة بدستور، يمارس الشعب فيها سلطات مطلقة، لا تضبطها شريعة إلهية ولا تحد من غلوائها قيم إنسانية، وإنما يمارس الشعب سلطاته بموجب دستور، تقيده ثوابت المجتمع وتضبطه مبادىء الديموقراطية ومؤسساتها.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى محاور أساسية للديمقراطية المعاصرة؛ المشاركة الفعالة، والتي تسمح للمواطنين بالتعبير عن اختياراتهم. وتساوي الأصوات في المراحل الحرجة؛ وهذا يعني أن يكون وزن صوت كل مواطن مساوياً لوزن صوت غيره من المواطنين. والفهم المستنير؛ ويتحقق هذا المعيار بقدر ما يمتلك كل مواطن من ثقافة الديموقراطية. وسيطرة متخذي القرار الديمقراطي على جدول أعمال العملية الديموقراطية. وتوسيع نطاق من يشملهم حق المشاركة في اتخاذ القرارات الديموقراطية.

- **دراسة بتول حسين علوان 6، (2011)، بعنوان: "مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر"** ، هدفت هذه الدراسة إلى عرض آراء المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول الدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية بصورة خاصة نتيجة لتأثر هؤلاء المفكرين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية، ومنها مفهوم الدولة، إذ لم يتطرق الفكر الإسلامي إلى مناقشة مفهوم الدولة الإسلامية قبل هذه الفترة، لأن اهتمامهم كان منصباً حول موضوع السلطة. وتم التطرق لمفهوم الدولة لدى المفكرين الإسلاميين المعاصرين وتوضيح الاختلاف بين ما يتبناه الفكر الإسلامي المعاصر حول مفهوم الدولة وبين مفهوم الدولة لدى الغربيين والماركسيين، فضلاً عن أركانها ومدى مقاربة هذه الأركان مع ما طرحه الفكر الغربي في هذا السياق. وخلصت الدراسة إلى أن شكل الدولة عند التيارات الإسلامية المعاصرة يختلف في شكله ومضمونه عن تلك الدولة في الفكر الغربي من حيث نظام الحكم الذي ترك الأمر فيه للأمة لإقراره. وكذلك الحال في طبيعة الدولة عند التيارات الإسلامية التي لا تقيم وزناً للدولة المدنية؛ فالدولة الدينية هي الكيان الثابت في معتقدات التيارات الاسلامية المعاصرة. وخلصت كذلك إلى أن أركان الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر على مختلف تياراته الفكرية تتكون من ثلاثة أركان؛ وهي الأرض والأمة والسلطة، وهذا يخالف أركان الدولة في الفكر الغربي والتي تقوم على: الإقليم، والشعب، والسيادة والاعتراف بالدولة.

- **دراسة نظام بركات[7]، (2012)، بعنوان: "أزمة تطويع مفهوم الشورى لمفهوم الديموقراطية"**، هدفت هذه الدراسة إلى تحليل التفاوت الكبير بين المدارس والاتجاهات العربية الحديثة في النظر إلى الدولة، حيث ظهر اتجاهان، أحدهما يدعو إلى قيام دولة دينية وآخر يدعو إلى قيام دولة مدنية. وقدمت الدراسة عرضاً

---

*بتول حسين علوان: دكتورة و باحثة في كلية العلوم السياسية–جامعة بغداد، من ابحاثها : العنف في مراجعات مفكري الحركات الاسلامية

[7] الدكتور نظام بركات :اردني الجنسية درسة في الجامعة الاردنية و اكمل دراسته في جامعة القاهرة ، عمل كدكتور مساعد و مشارك في عدة جامعات و مراكز ابحاث ، من ابحاثه :الموقف الإسرائيلي من الدور الأوروبي في تسوية القضية الفلسطينية

وتحليلاً لمفهومي الشورى والديموقراطية والممارسات العربية الحالية والمستقبلية ودورها في حل أزمة الأنظمة العربية، واستخدمت الدراسة المنهج المقارن لمعرفة نقاط القوة للتقارب والتباعد بين المفهومين. وقد توصلت هذه الدراسة إلى وجود ارتباط بين مفهوم الحكم في الإسلام ومفهوم البيعة التي تعتمد التراضي والتعاقد بين الحاكم والمحكوم، ويلاحظ ذلك التباين بين المفاهيم والنماذج المثالية والواقع عند الممارسة، إذ كانت تطبيقات الشورى الإسلامية لا تتطابق كثيراً مع التوجهات الإسلامية الحالية. وكذلك كانت الحال بالنسبة للدديمقراطية الغربية التي لم تخلُ من الممارسات العنصرية والاستعمارية للحضارة الغربية.

ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

تتميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة، بكونها تبحث في إحدى القضايا السياسية التي تقع على جانب كبير من الأهمية في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر في المرحلة التي بدأ الجدل فيها يزداد حول العلاقة بين الشورى والديموقراطية، فقد ركز رواد الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر على محور شكل الدولة ومقوماتها ومفاهيم الحرية والعدالة والمساواة، إذ لم تنفرد الدراسات بمنهجية علمية فكرية لمعالجة موضوع الشورى والديموقراطية، بصورة متكاملة في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، فيما اقتصرت بعض الدراسات على تحديد أوجه الشبه والاختلاف بين المفهومين لدى المؤيدين والمعارضين لشكل العلاقة بينهما من منظور سياسي يقوم على أساس تحليل شكل الدولة. فمعظم الدراسات السابقة اتجهت نحو المتابعة التاريخية للمفهومين؛ فيما تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على موضوع الشورى والديموقراطية في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر من منظور فكري، يقوم على أساس تحليل العلاقة بينهما من وجهة نظر بعض رواده الذين كانت لهم إسهامات فعلية في هذا المجال. وتركز على الوضع الراهن في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر. وتحقيقاً لذلك ستتكئ الدراسة على المنهج التاريخي والمقارن في دراسة

كتابات المفكرين العرب المسلمين، وذلك في الفصل الثالث؛ وذلك لإظهار مدى الاهتمام بالمفهومين موضع الدراسة، **وتسعى الدراسة إلى البحث في إمكانية تطبيق مفهوم مشترك لكل من الديموقراطية والشورى للاستفادة من إيجابيات المفهومين والمزاوجة بينهما في الممارسة.**

الفصل الأول

الإطار النظري

الشورى والديموقراطية

يقـول فـولتير[8]:إذا أردت أن تتحـدث معـي، فعليـك أن تحـدد مصـطلحاتك ومفاهيمـك"(محمـد، 1976،:5) فعلى ذلك يعتمد الفهم اللاحق لأي تحليلات أو تفصيلات، كما يعتمد ذلك على نجاح الجدل أو الحوار المتبادل، وتأكيداً لصحة هذه الدعوة فقد درجت معظم المؤلفات في بداياتها على أن تفرد جزءاً للتعريف بظاهرتها التي تتحدث عنها، أو بموضوعها الذي تعمل على تحليله وتفصيله، وغالباً ما يكون ذلك بداية الحديث، وفي القضايا السياسية ذات المنظور الفكري من الصعوبة أن تنطلق الدراسة إلى محاورها الأساسية ومعالجة إشكاليتها دون الاتفاق على مفاهيم محددة للدراسة. ارتبط شكل نظام الحكم في الثقافة السياسية الغربية بعدّة مصطلحات أهمها الديموقراطية المرتكزة على حكم الشعب للشعب، والشعب بالشعب، والحكم بالأكثرية، (روبرتس وإدوارد،1999: 123).

ويعد مفهوم الشورى في الأدبيات الإسلامية من المرتكزات الأساسية التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام التي يجب أن تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية. فالشورى كناية عن المشاورة والاستشارة والتناصح، وطلب الرأي بقصد المساعدة بالاهتداء إلى الصواب، أو إلى درجة قريبة من الصواب، وكما يقول

[8] فولتير،هو فرانسوا ماري أرويه ، فيلسوف وكاتب كتب وكاتب مسرحيا وهو فرنسي الجنسية ، اهم كتبه او مقالاته الفلسفية هو اثباته لوجود الله حيث قال مقولته الشهيرة لو ان الله غير موجود فسنصنع نحن واحداً.

حسن الترابي: "إن الشورى ضرورة تعكس منهجًا لازمًا لأمر المسلمين العام. وقد اعتبر النظام السياسي الشورى في الإسلام أحد الأركان والمظاهر العامة للدولة منذ عهد الرسول الكريم". (الترابي،12:2000)

ويرى محمد سليم العوا9 أن القرآن الكريم والسنة النبوية لا يتضمنان نظام حكم محدد المعالم والتفاصيل، ويجب على المسلمين في كل العصور التقيد به، والوقوف عند حدوده، وإلا أصبحوا مخالفين لقواعد التطور في الاسلام. وإننا نجد في التنوع الفقهي المعاصر دليلاً صحيحًا على أن المسألة السياسية كلها، أو جلها مسألة اجتهادات ظنَّية، وهي بذلك تقتضي اجتهادًا متجددًا في كل عصر تتحقق به مصالح أهله. (العوا،2008: 117)

وقد لاحظ عبد الإله بلقزيز**محدودية التراكم الفكري المتحصل من الاشتغال بمفهوم الشورى، إذ لا يوجد في نصوص الأقدمين اهتمام بموضوع الشورى في الإسلام، ولا يكاد يعثر فيما حرره المثقفون الإسلاميون في الموضوع على رصيد فكري في التنظير لمسألة الشورى، أو في إنتاج معرفة بنظامها تتجاوز العموميات المكررة المستشهدة بآيتي الشورى، أو المحيلة على تجربتها في السياق السياسي النبوي، وما أعقبه في حقبة الخلفاء الراشدين.

ويرى عبد الإله بلقزيز أن الملاحظتين السابقتين تعنيان أولاً: أن أيدلوجية الشورى هي أيدلوجيا معاصرة، وإن كانت فكرة الشورى نفسها قديمة قدم تعاليم السياسة في الإسلام. وأن تناول الشورى في الفكر الإسلامي المعاصر جاء تحت ضغط وتحدي الأيديولوجية الليبرالية الديمقراطية. وثانياً: أن غياب

---

9 محمد العوا ،مفكر إسلامي وكاتب ومحامٍ متخصص في القانون التجاري، ومستشار قانوني عمل لدى العديد من الحكومات في بلدان عربية شتى، والأمين العام السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية مصر للثقافة والحوار. أحد أبرز رواد الحوار الوطني المصري، وعضو مؤسس بالفريق العربي للحوار الإسلامي المسيحي.

** عبد الإله بلقزيز كاتب مغربي معاصر حاصل على شهادة دكتوراه الفلسفة من جامعة محمد الخامس بالرباط. ويشغل منصب أمين عام المنتدى المغربي العربي في الرباط، وهو أيضاً مدير الدراسات في "مركز دراسات الوحدة العربية" في بيروت سابقاً.

تراكم معرفي فقهي كلاسيكي حول مسألة الشورى كان له أبلغ الأثر في وسم التفكير العربي الإسلامي المعاصر بفقر نظري ملحوظ، مما دفع قسماً كبيراً من المفكرين المعاصرين إلى استعارة بعض الموضوعات النظرية الحديثة حول الديمقراطية وإلباسها للشورى، سعياً لتغطية الحاجة إلى ملء المفهوم بالشحنة الدلالية الكافية لتشغيله في الخطاب (بلقزيز،2002 :17)

أما مفهوم الديموقراطية، فإنه من المفاهيم المرتبطة بمفهوم الدولة، والدولة هي المجتمع محكوماً بطريقة تحددها البيئة السياسية والدولة ذات الطبيعة الطبقية، بمعنى أنها تعتمد في تحقيق سلطانها على مجموعة قليلة من أبناء المجتمع، وتتطلب الدولة بالضرورة، نخبة سياسية تحكمها، ومن الممكن أن تتولى الطبقة الاجتماعية الحاكمة إفرازها، ويحدث في حالة أخرى أن تتولى النخبة إفراز الطبقة. وفي كلتا الحالتين، توجد أقلية تفرض سلطانها على غالبية أعضاء المجتمع، بقيادة نخبة سياسية، والسمة الأساسية والغالبة في المجتمعات الإنسانية هي الصراع بين الأقلية والأغلبية، فقد يصبح القمع هو الممارسة اليومية للأقلية الحاكمة من أجل استمرارها في موقعها كما حدث في كثير من دول العالم العربي. (حسين،2011: 204) من ثمَّ فإن مفهوم الدولة مرتبط بشكل نظام الحكم الذي، إما أن يكون ديمقراطياً بمعنى أن يحكم الشعب الدولة، أو دكتاتورياً مرتبطاً بحكم الفرد أو النخبة الحاكمة.

كان ينظر في العصور الوسطى إلى النظام السياسي على أنه انعكاس للسلطة السياسية على أساس أنها تعبير عن إرادة الله، وأصبحت هذه القناعة التي تجعل من النظام السياسي والسلطة السياسية شيئاً مقدساً على أساس أنهما انعكاس لإرادة الله، وهي مصدر الشرعية الأساسي. ولكن مع فشل هذا الإطار الفكري، بانتهاء العصور الوسطى، حدثت أزمة في الفكر السياسي الخاص بالشرعية وبدأ البحث عن أسس جديدة لها، ذلك أنه إذا لم يعد النظام السياسي شيئاً مقدساً كجزء من نظام كوني حدد الله غايته فكان هو

مصدر شرعيته، فإن القواعد التي يضعها النظام ويطالب الناس باتباعها أو بالامتناع عن اتباع غيرها ستصبح قيوداً على الحرية غير مرغوب فيها من قبل أعضاء النظام. لذا أصبحت للإرادة الانسانية؛ أي إرادة المجتمع والشعب هي التي تحدد شكل وقواعد النظام السياسي وليس للإرادة الإلهية كما كان سائداً في العصور الوسطى. (ربيع واخرون 1994: 291)

وقد اتجهت النظريات التي عالجت موضوع الشرعية السياسية إلى ثلاثة اتجاهات:

أولاً: النظريات التي تفسر مبدأ الشرعيه وفق منظور إلهي، محاولةً إعادة مفهوم الشرعية إلى إرادة الله، ويعد تجسيداً أو انعكاساً لهدف يعلو فوق إرادة البشر، وهذا النوع من النظريات يقوم على مقولة أن الشرعية السياسية تستمد من شيء يقع خارج نطاق الأفعال والإرادة الإنسانية. (عبدالحميد،1987، ص :45)

ثانياً: النظريات الشرعية التي تقوم على مبدأ الأعراف: إذ تؤكد تجربة المجتمعات المعاصرة اعتياد الناس على مواجهة واقعة أو حدث معين بسلوك أو عمل معين ويستمرون عليه كلما تكرر ذلك الحدث بشعور بإلزام نحو ذلك السلوك" وإن إجماع الناس على الأعراف التي تحكم علاقة المواطن بالدولة واحترام النظام السياسي لهذا الجانب من الأعراف هو مصدر الشرعية السياسية. (الخطيب،2004: 254)

ثالثاً: النظريات السياسية الخاصة بالشرعية "ما كان من الأفعال، بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، سواء شرّعه أو لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي". (أبن قيم الجوزي، 1977: 372)

ويعرف عبدالرحمن تاج السياسة الشرعية بأنها: "الأحكام التي تُنظم بها مرافق الدولة، وتدبر شؤون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية ولو لم يدل عليها شيء من النصوص الجزئية الواردة في الكتاب والسنة".(تاج،2013: 12)

وهناك أربعة محاور أساسية يدور حولها تحليل مفهوم الشرعية: **المحور الأول:** يقع في مجال تخصص الفلسفة السياسية ويدور حول الأسس الفكرية التي تجعل حكومة ما أو السلطات التي تمارسها تلك الحكومة شرعية، وهو تساؤل موازٍ في جوهره للتساؤل عن الالتزام السياسي، أو ما الذي يلزم المواطن بأن يطيع الحكومة أما **المحور الثاني:** فيقع في مجال اهتمام رجل الدولة الممارس؛ ذلك لأنه لا يمكن لأي سياسي محترف أن يتجاهل الشرعية التي يقوم عليها النظام السياسي ويدور حول التساؤل الذي يوضح العلاقة بين الحكومة الشرعية والالتزام السياسي، مما يجعل الناس يؤمنون بأن حكومة ما هي حكومة شرعية؟، **والمحور الثالث:** يقع في مجال الدراسات القانونية ويدور حول التساؤل عن المحددات والضوابط القانونية للسلطة الشرعية، وهو تساؤل تختلف إجابته من دولة إلى أخرى باختلاف نظمها السياسية والقانونية، **والمحور الرابع:** يقع في مجال كل من السياسة العملية والقانونية، ويدور حول المحددات القانونية التي تضبط عملية تولي السلطة فتضفي عليها سمة الشرعية.(أبو خزام،2002:103)

وعلى الرغم من أن الدستور يخدم وظيفة إضفاء الشرعية على السلطة سواء عند توليها الحكم أم في ممارستها الفعلية لمهام السلطة، فإن المشكلة الأساسية تظهر عندما لا يكون المواطنون مقتنعين بهذا الدستور أصلاً. وهنا تظهر أهمية المحورين الأول والثاني في التحليل دون المحورين الثالث والرابع، فالدستور وحده لا يفي بإضفاء الشرعية على الحكومة القائمة إنْ لم يكن هنالك قبول أو توافق من الشعب

على تقبل الحكومة، فنجاح الحكومة في أن تجعل المحكومين يؤمنون بشرعيتها ويقتنعون طواعية هو أهم معايير نجاح السلطة في اكتساب الشرعية السياسية.(لطيف وآخرون، 17:2010)

وبعد هذه الملاحظات التمهيدية التي تم وضعها ضمن الإطار النظري للشورى والديمقراطية، يمكن تقسيم الموضوع إلى مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها وحالاتها

المبحث الثاني: مفهوم الديموقراطية (أشكالها وخصائصها)

المبحث الأول

مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها وحالاتها

يتناول هذا المبحث عرضاً لمفهوم الشورى لغة واصطلاحاً وقوفاً على أهمية الشورى ومشروعيتها، وأهل الشورى، وبعض حالات الشورى في الإسلام، ويتوزع الحديث عن هذه القضية في مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم الشورى وأهميتها ومشروعيتها

يعدّ تبادل الآراء فيما يتعلق بشؤون العامة، أفراداً وجماعات، في شتى مسائل الحياة السياسية والثقافية والعسكرية مسألة في غاية الأهمية في حياة الأفراد، والمؤسسات، والمجتمعات، ذلك لأن الناس يعيشون في أحوال وظروف متنوعة لا يستطيعون الاستغناء فيها عن بعضهم بعضاً في شؤون الحياة. وليست الشورى إلا وسيلة للتعبير عن تلك الآراء والأفكار التي يمكن أن يستفيد منها الشعب في تنمية تجاربه وخبراته، والتمييز بين الرأي السديد والرأي الخاطىء. وقد مارست الشعوب الشورى ليس بضرورة أن تكون بمسمى الشورى؛ حيث مارسَها الملوك الفراعنة والصينيون والهنود الفرس والرومان والعرب. (الغامدي،24:2001)

وظهرت في الحضارات القديمة المجاورة للجزيرة العربية عدة أنظمة حكم في القرون التي سبقت ظهور الإسلام، فمثلاً عرفت بلاد ما بين النهرين نظاماً ملكياً وراثياً في عهد (حمورابي) ملك بابل، ومن جاء بعده. وظهرت أنظمة ملكية كالأنباط في شرق الأردن وتدمر في بلاد الشام، والغساسنة في جنوب بلاد الشام حيث أسسوا مملكتهم في الأردن وجنوب سوريا(بصرى)، وكذلك الحال بالنسبة إلى الدول التي ظهرت في أطراف العراق كالمناذرة (عمارة،50:1998)، وظهرت مملكة سبأ في اليمن، والتي شهدت نظاماً ملكياً فيه نوع من الشورى. وقد أشار القرآن الكريم إلى قصتها في سورة النمل (سورة النمل: 22–44)، وصورت الآيات الكريمة

كيف تمت المراسلات بين نبي الله سليمان وبين بلقيس ملكة سبأ، والتي انتهت بإسلامها(العوّا، 40:2008)، وعرضت الآيات الكريمة النمط السياسي القائم على الشورى في المملكة المذكورة {قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أمري مَا كُنتُ قَاطِعَةً أمراً حَتَّى تَشْهَدُونِ} (سورة النمل: 32)

وتمسكت القبائل العربية في قلب الجزيرة العربية بقيمة الشورى واعتبرتها أفضل وسيلة لحل الخلافات التي تنشب بينها، لأن القبيلة هي البيئة التي كانوا يعيشون في ظلها، وكل أفراد القبيلة الواحدة يعتقدون أنهم ينحدرون من جدٍّ واحد، فروح الأخوة والمساواة تتطلب الأخذ بالشورى، لذلك برزت الشورى أداة في إدارة القبيلة العربية وأسلوب حياتها بوضوح، فاختيار سيد القبيلة– على سبيل المثال– يعكس فكرة الشورى السائدة عند العرب قبل الإسلام فيقع الاختيار بأسلوب حرٍّ بعيد عن الوراثة، ولم يشهد العرب انتقال السيادة بالوراثة إلا في حالات نادرة؛ لأن ذلك يقيد حريتهم .(الدوري، 2008 :15)

إنّ الشورى مفهوم إسلامي أصيل بلغة عربية مبينة، وهي مفردة ذات مدلول استشاري ودعوة صادقة صريحة لتداول الرأي والاستفادة من آراء الأمة وصولاً إلى حالة يرتقي فيها الموقف أخلاقيًا ليلتقي مع غاية الإسلام، ويعمم الشعور بالمسؤولية؛ لذا سيتم مناقشة مفهوم الشورى من خلال ما يأتي:

أولاً: تعريف الشورى

1. الشورى لغة:

جاء في (لسان العرب) الشُّورى والمُشاورة والمُشورة: مصادر للفعل شاوَرَ: يقال: شَارَ العَسل يَشُورُه شَوْراً وشِيارَة ومُشاراً ومُشارَة، والشَّوْر: عَرْض الشَّيء وإظْهارُه، وقيل: اسْتَشارَ أَمرَه: إذا تَبَين واستنار، وفلان خَيْرُ شَيْر: أي يَصْلُح للمُشاورة... إلخ. (ابن منظور،1988: 233) والمستشار: العليمُ الذي يُؤخَذُ رأيه في أمرٍ مُهِمٍّ عِلْمي، أو فَني أو سِياسي، أو قضَائي أو نَحْوِه، والمَشورة: ما ينصح به من رأْي وغيره والشُّورى: اسم مصدر بمعنى المُشَاورة. والشُّورى هي الاستخراجُ والإظهار، والعَرْض والتوجيه، والتحسين والبيان، والكشف. فالشورى تهدف إلى استخراج الرأي، والبحث عن الرأي الصواب الأحسن، وتوجيه صنيع القوم وجهة حسنة. فجاء في القران الكريم قوله تعالى :(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (الشورى: آية 38)، وقوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِين) (آل عمران، أية: 159).

2. الشورى اصطلاحاً

الناظر في المصادر الإسلامية يقف على تعريفات عديدة "للشورى" فقد عرفها أبو القاسم الأصفهاني –المعروف بالراغب الأصفهاني–بقوله: "الشورى هي استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض"(الأصفهاني، 1992: 470)، كما عُرفت بأنها "اتخاذ القرارات في ضوء آراء المختصين في موضوع القرار في كل شأن من الشؤون العامة اللازمة". (العوّا، 2008 : 188)

وما زال مفهوم الشورى غير واضح المعالم، كما يرى محمد سليم العوَا "فمعظم الكتَّاب لا يتعدون اجترار ما حوته كتب التراث وبخاصة كتاب الأحكام السلطانية والسياسة الدينية والولايات الشرعية لأبي حسن الماوردي من بحوث، إذ يكتفي غالبيتهم بالتأكيد على أن نظام الإسلام ليس ديمقراطياً، ولا دكتاتورياً وإنما

يعتمد الشورى أساساً له، ومعظم الكتَّاب لا يتقدمون بعد ذلك خطوة أخرى لتنظيم مبدأ الشورى من ناحية، ولتحويلها إلى قواعد وأسس قابلة للتطبيق من ناحية أخرى. فما زالت المشكلة تعالج من زاوية: هل الشورى ملزمة أم معلمة؟ وما زالت الصورة التطبيقية لمبدأ الشورى في الأذهان هي الصورة البسيطة القديمة المتمثلة في أهل الحل والعقد، أو أهل الشورى". ولذلك هناك من يدعو إلى ضرورة أن تتطور الأبحاث التي تهتم بالفكر السياسي في الإسلام بعامة، وأبحاث الشورى بصفة خاصة، حتى تنظّر لمبدأ الشورى تنظيراً بحيث يجعل منها مؤسسة تطبيقية، ويفصل فيها شروط أهل الشورى واختصاصاتهم، ثم بيان موقع هذه المؤسسة من بقية المؤسسات السياسية. (العوّا، 2008: 184)

ومن بين المفكرين المعاصرين، الذين اهتموا بتحديد مفهوم الشورى، توفيق الشاوي[10]. فقد ميزَّ بين الشورى والإستشارة، أو الشورى الاختيارية أو الفتوى. وذكر أن ما يكتب في غالبية الكتب السياسية في العصر الحديث عن الشورى إنما يقصد به الشورى الجماعية؛ لأن هؤلاء الكتّاب يتجاهلون غالباً الاستشارة أو الشورى الاختيارية أو الفتوى على الرغم من أنها تتفرع عن الشورى بمعناها الواسع، فالاستشارة الاختيارية الحرة: فهي مجرد طلب الرأي والنصيحة من ذوي التجربة والخبرة، وتسفر عن رأي غير ملزم، وقد تقدم الاستشارة تلقائياً دون طلبها في صورة نصيحة، وبالتالي يكون الرأي استشارياً من باب أولى. وأما طلب الفتوى الفقهية فهي نوع من الاستشارة في أحكام الفقه، وهي مشورة اختيارية، ولكن لها أحكام خاصة في كتب الفقه، وأما الشورى الجماعية فهي الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر من خلالها الأمة الإسلامية قراراً ملزماً في أي شأن من الشؤون العامة للأمة، وبالتالي فهي التي لا بد من الالتجاء إليها للحصول على

[10] القاضي المستشار الدكتور / توفيق محمد إبراهيم الشاوى ولد الدكتور توفيق الشاوى في (15 أكتوبر 1918 – 8 أبريل 2009)، بقرية الغنيمية – مركز فارسكور – دمياط وهو أحد الرعيل الأول لجماعة الإخوان المسلمين ممن رافقوا الإمام حسن البنا توفي في 8 أبريل 2009.، بالاضافة الى عمله الاكاديمي فقد كأن له دور كبير في طريق العمل للصحوة الإسلامية في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي

قرار جماعي ملزم في شأن من شؤون الجماعة المهمة، ويكون ذلك باتفاق أهل الحل والعقد على رأي معين في قضية معينة. (الشاوي،1992: 116)

ويتضّح فهمنا لمصطلح الشورى عن طريق التعرف على ضدِّها وهو الاستبداد، ومن أكثر المفكرين العصرين الحديثين تنفيراً من الاستبداد عبد الرحمن الكواكبي11 ويشهد لذلك قوله: "يراد بالاستبداد عند إطلاقه استبداد الحكومات خاصة؛ لأنها هي أقوى العوامل التي جعلت الإنسان أشقى ذوي الحياة" والاستبداد في اصطلاح السياسيين: هو تصرف فرد أو جماعة في حقوق قوم بالمشيئة وبلا خوف يتبعه". (الكواكبي،2011: 55)

فيما يذهب محمد سليم العوا إلى أن الشورى:" تعني صدور الحاكمين فيما يتخذونه من قرارات، أو يحدثونه من أوضاع وتنظيمات عن رأي أهل العلم والخبرة والمعرفة فيما يحقق مصلحة الأمة، أو يتعارض معها، فما حقق مصلحة الأمة وجب إمضاؤه، وما لم يكن كذلك وجب منعه"(العوّا،184:2008)

ويعرف الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق[12] الشورى بقوله: إنها استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه؛ للتوصل إلى أقرب الأمور للحق". ويبدو أن المشورة والاستشارة هي تبادل الرأي في غير إلزام. ويدخل في المشورة والاستشارة: النصيحة، والفتوى، والاستشارة العلمية والقانونية. (عبد الخالق، 1982: 14)

ويبدو من التعريفات السابقة: أن مفهوم الشورى قد أثار جدلاً كبيراً حول تحديد أبعاده ومحاوره ومقوماته وتحديد مجالاته، في ضوء اعتبار الشورى مفهوماً سياسياً وإسلاميّاً يقوم على مشاورة المسلمين في

11 عبد الرحمن الكواكبي 1855. / 1902م) أحد رواد النهضة العربية ومفكريها في القرن التاسع عشر، وأحد مؤسسي الفكر القومي العربي، اشتهر بكتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد»، الذي يعد من أهم الكتب العربية في القرن التاسع عشر التي تناقش ظاهرة الاستبداد السياسي.

[12] الشيخ عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف، حصل على العالمية من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. عمل مدرسا بمدارس الكويت من 1965 م إلى 1990 م. وعمل في مجال البحث العلمي بجمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت.

القضايا العامة، تحقيقاً لمصلحة الأمة للاستفادة من رأي العلماء، وأهل الخبرة والاختصاص فيما يحقق هذه المصلحة. وقد ركزت مجمل هذه التعريفات على الشكل العام للشورى دون الخوض في تفاصيل قد تلحق الضرر بمجتمع دون آخر وذلك يدل على عمق فهم المتغيرات والبيئة لكل مجتمع. وكذلك ترى الشورى أن الأمة الإسلامية أكبر حجما وتنوعا من أن تحكم بمعيار شورى واحد، وعليه فقد وجدنا هذا الاختلاف في تعريف الشورى عند المفكرين إذ أعطاها ميزة التفوق على الأنظمة الأخرى كالديموقراطية.

ويخلص الباحث إلى أن الشورى، بالرغم من اختلاف الفقهاء و المفكرين السياسين حول اللزاميتها او اختياريتها، تبقى مفهوم ديني وسياسي إسلامي، يعبر عن شكل نظام الحكم في النظام السياسي الإسلامي الذي يقوم على أساس الاستشارة العامة او استشارة أهل الحل والعقد في قضايا المسلمين العامة في حدود الشريعة الإسلامية. وبما يتوافق مع مقاصد الشريعة ومتطلبات المجتمع المسلم. ويكون الحاكم ملزم بهذه الشورى او تكون عبارة عن استشارة اختياريه له ان ياخذ بها او يترك حسب تقديره للامور باعتباره المسؤول الاول امام الله ثم الامة الاسلامية عن قراراته .

ثانياً: دلالة الشورى في الإسلام

يدل مبدأ الشورى في الإسلام على النزعة الجماعية في التشريع الإسلامي، بحيث تكون السياسة التشريعية أمراً يشترك فيه الحاكم والمحكوم، مما ينشئ بينهما علاقات قوية، وتكافلاً سياسياً في تسيير شؤون الدولة. ويحقق كذلك مبدأ الشورى استفادة الأمة من كافة طاقات أبنائها، ولا سيما في شؤون الحكم والسياسة، فالشورى تعدّ من مميزات النظام الاسلامي؛ وعليه كانت واجبة من حيث اتخاذها ابتداء، وواجبة التقيد بنتائجها. ويدل على أن الطاعة في الإسلام ليست مصدرها "فكرة الحق الإلهي" التي كانت سائدة في أوروبا

بالنسبة للملوك، في القرن السابع عشر والثامن عشر، وهذا يعني أن الحاكم لا يطاع لذاته ولا لشخصه، وإنما يطاع إذا كان قادراً على تحقيق توقعات الشعب فيه. (الدريني،1987: 414).

ويشير ذلك إلى أن الشورى من المبادىء الإسلامية التي تقوم على مبدأ المشاركة من قبل المسلمين في إدارة الدولة الإسلامية؛ فالشورى هي نظام إسلامي شامل تقوم عليه السياسة الشرعية والتي تعني " القيام على شأن الرعية من قِبَل ولاتهم بما يصلحهم من الأمر والنهي والإرشاد والتهذيب، وتحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية وما يحتاج إليه ذلك من وضع تنظيمات أو ترتيبات إدارية تؤدي إلى تحقيق مصالح الرعية بجلب المنافع أو الأمور الملائمة، ودفع المضار والشرور أو الأمور المنافية". (الصاوي، 2012: 2)

علاوة على أنها منهاج للحياة الاجتماعية والنشاط الاقتصادي، والعمل الثقافي، قد استندت حجية الشورى، بهذا المفهوم الشامل إلى الأصول المرجعية في القرآن الكريم، والسنة، وممارسات الخلافة الراشدة. ولابد لأي بحث حول الشورى أن يبسط وجوه الحكمة من مشروعية الشورى، وأن يعدّ الاجتهاد الفقهي الجماعي من صميم مبدأ الشورى، وأن يفرق منهجياً بين الشورى الجماعية وبين الاستشارة الخاصة، وأن يعرض تأصيلاً للنظام السياسي في ضوء مبادئ الشورى. فالشورى ليست نظاماً سياسياً فحسب، وليست شكلاً للحكم فحسب، وإنما الشورى في جوهرها ممارسة للحوار الجامع، يستهدف استخلاص الرأي الراجح أو الجامع، والشورى في النظام الإسلامي لا تنتهي عند اختيار الحاكم، وإنما تمتد لتكون ممارسة واسعة للمشاركة في اتخاذ القرار، وللرقابة على تنفيذه، وللمحاسبة على أدائه. فلا توجد فردية في شكل ومضمون اتخاذ القرارات، التي تتعلق بحياة الأمة الدينية والدنيوية، دون الرجوع إلى هيئات أهل الحل والعقد التي تمثل حق الأمة. (الباز،2004: 39)

ثالثاً: أهمية الشورى

تحتل الشورى، كنمط وسلوك أنساني، منزلة شائعة في أدبيات الحكم في العالم ، فهي ضرورة لأي تنظيم أو جماعة من الجماعات؛ لأنها المنهج القويم في استخلاص الآراء والحلول في سبيل تحقيق مصالح الفرد والجماعات والدول، فلا غرابة إذن أن الاسلام – وهو الدين الرباني– قد ركز اهتمامه على مبدأ الشورى، وجعلها أساساً في تشكيل الدولة، وعلاقة الأفراد و المجتمع بها؛ فقد تحدثت سورة الشورى عن صفات المؤمنين والتي من بينها قيام حياتهم على التشاور (أبو فارس،79:1986)

وتبرز أهمية الشورى في الإسلام في مضامين السنة النبوية الشريفة من أحاديث راصدة لتلك الأحداث التي طبقت فيها الشورى، كالقتال في معركة بدر عندما استشار الرسول (صلى الله عليه وسلم) الصحابة بقوله " أشيروا عليَّ أيُّها الناس"(البخاري، 3945/3:1990)، وتكراره لها عدة مرات. وكذلك استشارة الرسول أصحابه في معركة أحد و الخندق، وقد استمرت الشورى بين الصحابة بعد وفاة الرسول (صلى الله علية وسلم)، فما حدث في سقيفة بني ساعدة التي تعتبر أشبه بديوان أو مجلس كان يجتمع فيها الأنصار وغيرهم في المدينة، وقد ارتبط اسم السقيفة بوفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، سنة (11هـ) حيث بويع فيها أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) خليفة للمسلمين، وعصم الله الأمة بهذا الاجتماع الذي تبادل فيه المسلمون آراءهم حول الخلافة، فأدلى الأنصار بدلوهم، والمهاجرون كذلك، فتمت مبايعة أبي بكر خليفة لرسول الله فيها، وهذا خير دليل على أن الشورى أصبحت نمط حكم في الدولة الإسلامية.(صالح،55:2008)

إن الشورى عنصر فعال وبالغ الأهمية في تطور الشعوب و تقدمها في مجالات الحياة المختلفة، وعليه فإن عدم العمل على تطبيقها يؤدي إلى فشل الدول وتخلفها، لذا جاءت الشورى– كمبدأ أسلامي– بين أهم مبادئ الحكم الأربعة في النظام الاسلامي – العدل و الحرية و المساواة و الشورى – ومن منابع الأهمية

الشورية نجد أن الإسلام لم يضع نظاماً معيناً للشورى، وذلك لإدراكه التنوع البيئي والاجتماعي للشعوب التي تدخل الإسلام على مدار العصور، وكانت الشورى مبدأ يجب تحققه في الحكم لأنها أساسه، وبذلك تكون الشورى على نقيض حكم الاستبداد حيث التفاوت بين الناس في الجنس واللون والدم والنسب.(عليان،2012، ص:18)

وعندما كتب موشي دايان، وزير الدفاع الإسرائيلي الأسبق عن حرب 1967، وقد أصابته الحيرة من الجيوش العربية فبعض وحداتها تقاتل ببسالة ورجولة حتى النفس الأخير، ولم يدرك السر حتى استسلم قائد إحدى تلك الوحدات وجنوده وجميع أسلحتهم، فسأله: هل أخذت رأي زملائك الضباط والجنود قبل أن تأمرهم بالاستسلام لنا؟ فقال الضابط في كبرياء: إننا لا نستشير من هم دوننا في الرتبة، فقال دايان: ولهذا السبب فنحن نهزمكم دائماً. ولعل هذا خير مثال على الأهمية التي يجب، أن يُركن إليها في أوقات الحرب وفي أوقات السلم حيث تكمن الشورى في تطور الشعوب والأوطان. (الفنجري،1973 ، ص:188)

رابعاً: مشروعية الشورى

تعدّ الشورى أصلاً من أصول نظام الحكم الإسلامي، شرعها الله تعإلى لنبيه الكريم (صلى الله عليه وسلم)، وجعلها صفة إيمانية لأمته؛ لما فيها من الفضل والبركة، والشورى ثابتة بالكتاب والسنة وعمل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وبلغ اهتمام الإسلام بالشورى حدّاً كبيراً، ولا أدلّ على ذلك من أن إحدى سور القرآن الكريم سميت بالشورى، وهي كذلك أساسية في حياة المسلمين، ضرورية لتدبير شؤون الدولة، إضافة إلى أهميتها للأفراد في حياتهم الخاصة فالإنسان غير قادر في مطلق الحال على تدبير شوون حياته دون استشارة الآخرين، وعليه أصبحت الشورى نمط حياة تشمل جميع النواحي الإنسانية .(الدريني،1987: 71)

أما الأدلة على مشروعية الشورى

فقد ورد كثيرٌ من الأدلة على مشروعية الشورى في النظام الإسلامي في القرآن الكريم والحديث الشريف، علاوة على تشاور الصحابة في الأمور العامة والخاصة، ويقف الباحث على أهم الملامح والمؤشرات التي تدل على تطبيقات الشورى في مصادر الإسلام الأساسية على النحو التالي:

أ – الشورى في القرآن الكريم:

ورد في القرآن الكريم العديد من الآيات التي تدل على مشروعية الشورى وأهميتها، ومن هذه الآيات قول الله عز وجل: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} (آل عمران:آية 159). فقد نصّت هذه الآية على الشورى بصيغة الأمر الذي يتمثل في قوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} وهذا أمر إلهي يحث فيه رسوله عليه السلام أن يشاور قومه في الأمر، وفي هذه المشاورة فائدتان: تأليف قلوبهم وإشاعة المودة بينهم نتيجة للمشاورة، وتعويد المسلمين على هذا النهج في معالجة الأمور، فالرسول عليه السلام يمثل الأسوة الحسنة لهم، فإذا كان يلجأ إلى المشاورة فهم أولى أن يأخذوا بها. وكذلك قوله سبحانه تعالى: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} (الشورى:آية 38)، ففي هذه الآية يبين الحق سبحانه وتعالى الصفات الأساسية التي تميز المؤمنين وهي : طاعة الله والاستجابة إليه في أوامره ونواهيه، وأن قلوبهم طاهرة من كثرة العبادات، وأمر الشورى بينهم يبعدهم عن الظلم والاستبداد(عليان،2012: 4)، وقد اختزل الإمام محمد بن أحمد القرطبي تلك الصفات بقوله : "مدح الله المشاورة في الأمور بمدح القوم الذين كانوا يمتثلون ذلك"، وهذا يشير إلى أهمية الشورى في النظام السياسي

الإسلامي، وأن الشورى تساعد على تحقيق مصالح الأمة ومعالجة ما تواجهها من مشاكل بما يحقق العدالة والحرية .(القرطبي،37:1997)

وقد ورد في القرآن الكريم آيات أخرى غير صريحة في هذا المجال ولكنها تفيد وجوب الشورى وضرورة العمل بها، ومن هذه الآيات قوله تعالى: {وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلى الرَّسُولِ وَإِلى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ} (النساء: اية 83). وفي هذه الآية دليل على أن الأمور الهامة التي تتعرض لها الأمة الإسلامية، مثال–الحروب والخلاف على الحكم–يجب أن ترد إلى أهل العلم بها ليعلنوا فيها موقفهم، ويستنبطوا منها ما فيه مصلحة الأمة. (قطب،1985: 77)

كما أوجب الإسلام على الأمة باعتبارها جماعة سياسية أن تكون قاعدة الحكم فيها بالشورى، فقد أراد للأسرة في داخل المجتمع أن تعتاد الشورى في تعريف وتدبير أمورها، وتتخذه منهجاً؛ فقال تعالى: {وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلادَكُمْ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (البقرة: آية233). وفي سورة النمل إشارة إلى صورة من صور الشورى في قصة ملكة سبأ تتمثل في قوله تعالى: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ) (النمل: اية 32) وهذا يدل على أنها كانت تأخذ بمبدأ الشورى رغم ما كان لها من الملْك والسيطرة والهيمنة. ومن ذلك فللشورى أهمية في تحقيق أهداف الدول وكذلك تمكين العلاقة بين الشعب والحاكم؛ وقد ظهر ذلك جليّاً في مشاورة الملكة "بلقيس" ملكة سبأ والتي طلبت من قومها

أن يقدموا لها النصح فيما يواجه المملكة من تحديات وأن استشارتهم في ذلك ستكون بمثابة رأي يؤخذ به وسيكونون شاهدين على ما سيحدث. (خضير،2007: 52)

ب – الشورى في السنة النبوية:

أيّدت السنة النبوية ما ورد في القرآن الكريم، من الإشادة بشأن الشورى والدعوة إلى اتباعها، والتنويه بفضلها، فقد حفلت السنة النبوية بكثير من النصوص التي تدل على التزام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نهج المشاورة قولاً وعملاً حتى صارت الشورى صفة لصيقة به على الرغم أنه معصوم، ويمكن ذكر بعض الأمثلة من السنة القولية، وأخرى من السنة الفعلية دليلاً على أهمية احترام مبدأ الشورى.

– ففي السنة القولية:

1– روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال:" إذا استشار أحدكم أخاه فليشر عليه"(ابن ماجه،646:2009)

2 – وقال (صلى الله عليه وسلم):"المستشار مؤتمن"(ابن ماجه، 2009 :647)

3– وقال (صلى الله عليه وسلم): "من استشاره أخوه المسلم فأشار عليه بغير رشد فقد خانه"(أحمد،365:1936)

4 – وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: "ما شقي قَطٌّ عبد بمشورة وما سَعِدَ باستغناء رأي، وما خاب من استخار ولا ندم من استشار"(الهيثمي،99:1986).

– **أما السنة الفعلية:** فهناك العديد من أحداث السيرة النبوية التي تدل على مشروعية الشورى وتطبيقاتها في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومنها:

1- مشاورة النبي (صلى الله عليه وسلم) لأصحابه يوم بدر: فقد طلب النبي (صلى الله عليه وسلم) من المسلمين مشورتهم في قتال المشركين فقال الرسول (صلى الله عليه و سلم): " أشيروا عليّ أيها القوم " فقد ورد هذ الحديث في حق الأنصار بعدما أجاب المهاجرون نداء الرسول (صلى الله عليه وسلم) للخروج لملاقاة المشركين عند آبار بدر، إذ قام المقداد بن عمرو المعروف بالمقداد بن الأسود بإعلان موقف المهاجرين قائلاً:"والله لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى " فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبّك فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ" (المائدة: آية 24)، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون. ومن ذلك يبدو حرص الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أن يجمع آراء المسلمين حول القتال في هذا الغزوة (أبن هشام،1990: 188).

2- مشاورة (النبي صلى الله عليه وسلم) لأصحابه قبل غزوة أحد: فعندما عَلم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بخروج المشركين لقتاله ووصولهم أطراف المدينة المنورة نادى في المسلمين قبل صلاة الجمعة في السادس من شوال السنة الثالثة من الهجرة قائلاً:" أشيروا عليّ"، ولقد اختلفت الآراء حول البقاء في المدينة وقتال المشركين من خلف أسوارها وبين الخروج للمشركين خارج المدينة إلى موقع جبل أُحد. فعندما أجمعت أغلب الآراء على الخروج للمشركين في أُحد، التزم الرسول عليه السلام بها على الرغم من ميله نحو القتال من داخل المدنية. (خطّاب،15:1992) وهذا يشير إلى التزام الرسول (صلى الله عليه وسلم) بمشورة المسلمين والتزامه برأيهم ليكون ذلك بمثابة توجيه للمسلمين بالتزام رأي الجماعة.

3- **في أسرى بدر**: استشار رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبا بكر وعمر(رضي الله عنهما) أمر الأسرى قائلاً: ما ترون في هؤلاء الأسرى؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا نبيَّ الله؛ هم بنو العَّم، والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم إلى الإسلام، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): ما ترى يا ابن الخطاب؟ قال: لا والله يا رسول الله ما أرى الذي يراه أبو بكر ولكنيَّ أرى أن تُمَكِنَّا منهم، فنضرب أعناقهم، فتمكَّن عليّاً من عقيل، فيضرب عنقه، وتمكنني من فلان "نسيباً لعمر" فأضرب عنقه، فإنّ هؤلاء أئمّة الكفر، وصناديدها، فهوى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)ما قاله أبو بكر، ولم يَهْوَ ما قاله ابن الخطاب (النووي،2003: 93)

ج – الشورى في عهد الصحابة:

اقتدى الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم برسول الله (عليه الصلاة والسلام) بالشوررى، فكانت المشاورات تتم في جو من الحرية والأمن والجرأة، وبهذه السمات لم تكن شوراهم بحاجة إلى قوانين معقدة وإلى ضوابط مبالغ فيها، ولا إلى ضمانات واحتياطات، ومن أبرز القضايا التي كانوا يتشاورون فيها ما يلي:

1-الخلافة الإسلامية : تشاور المسلمون في بيعة أبي بكر الصديق خليفةً للمسلمين، فلما علم الصَّحابة – رضي الله عنهم – بوفاة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة في اليوم نفسه، وهو يوم الإثنين الثاني عشر من شهر ربيع الأول من السنة الحادية عشر للهجرة، وتداولوا الأمر بينهم في اختيار من يلي الخلافة من بعده، والتفَّ الأنصار حول زعيم الخزرج سعد بن عبادة – رضي الله عنه – ولما بلغ خبر اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة إلى المهاجرين، وهم مجتمعون مع أبي بكر الصدِّيق – رضي الله عنه – لترشيح من يتولى الخلافة حيث جرت الكثير من المساجلات الحوارية بين

المسلمين إلى أن وصلت إلى اجماع المسلمين على أبي بكر الصديق وقد اشتهرت الحادثة على مدار التاريخ بسقيفة بني ساعدة. (العمري، 40:1994).

2 – **الشورى في قتال مانعي الزكاة والمرتدين:** عندما ارتدت بعض القبائل العربية عن الإسلام سواء بالخروج عليه أم الخروج عن بعض أركانه؛ قام أبو بكر – رضي الله عنه في الناس خطيباً فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: الحمد الله الذي هدى فكفى، وأعطى فأغنى، إن الله بعث محمداً (صلى الله عليه وسلم) والعلم شريد والإسلام غريب طريد، قد رثَّ حبله، وخَلِق ثوبه وضلَّ أهله منه، ومقت الله أهل الكتاب، فلا يعطيهم خيراً لخير عندهم، ولا يصرف عنهم شراً لشَّر عندهم، وقد غيرَّوا كتابهم وألحقوا فيه ما ليس منه، والعرب الآمنون يحسبون : أنهّم في منعة من الله، لا يعبدونه، ولا يدعونه فأجهدهم عيشاً وأظلهم ديناً، في ظلف من الأرض مع ما فيه من السَّحاب، فختمهم الله بمحمد، وجعلهم الأمة الوسطى ونصرهم بمن اتَّبعهم ونصرهم على غيرهم، حتى قبض الله نبيَّه، فركب منهم الشيطان مركبه الذي أنزل عليه وأخذ بأيديهم، وبغى هلكتهم ثم تلا قول الله تعالى: "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىَ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللّهُ الشَّاكِرِينَ" (آل عمران: آية 144)، ثم قال "والله لا أدع أن أقاتل على أمر الله حتى ينجز الله وعده، ويوفي لنا عهده ويُقتل من قتل منا شهيداً من أهل الجنة، ويبقى من بقي منا خليفته، وذريته في أرضه، قضاء الله الحق وقوله الذي لا خلف له. وقد أشار بعض الصحابة، ومنهم عمر بن الخطاب على الصِّدِّيق بأن يترك مانعي الزكاة ويتألفهم حتى يتمكن الإيمان من قلوبهم، ثم هم بعد ذلك يزكّون، فامتنع الصِّدِّيق عن ذلك وأباه. (ابن كثير،2005: 315). ويستدل من هذا الانفتاح في الحوار والشورى، قدرة المجتمع الإسلامي على النقاش والاختلاف ثم القدرة على التوافق على رأي جامع لأغلب الآراء.

3- استشار أبو بكر رضي الله عنه صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من المهاجرين والأنصار في غزو الشام، ذاكراً لهم أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان يريد أن يصرف همته إلى الشام، فقبضه الله إليه، واختار له ما لديه، ثم أضاف أن "العرب بنو أم وأب، وقد أردت أن أستنفرهم إلى الروم والشام، فمن هلك منهم هلك شهيداً، وما عند الله خير للأبرار، ومن عاش منهم عاش مدافعاً عن الدين مستوجباً على الله عز وجل ثواب المجاهدين"، ثم طلب إليهم رأيهم، وبعد مناقشة بينهم أبدى فيها بعض كبار الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف رأيهم انتهت المناقشة بتفويض الخليفة في الأمر، فقام أبو بكر رضي الله عنه يدعو القوم إلى الاستعداد لغزو الروم والشام ويقول: "فإني مؤمر عليكم أمراء وعاقد لهم عليكم فأطيعوا ربكم ولا تخالفوا أمراءكم، ولتحسن نيتكم وسيرتكم، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون". (هيكل،251:1978).

وعندما اشتد المرض بأبي بكر جمع الناس إليه فقال: إنه قد نزل بي ما قد ترون ولا أظنني إلا ميتاً لما بي، وقد أطلق الله إيمانكم من بيعتي، وحل عنكم عقدتي، ورد عليكم أمركم فأمِّروا عليكم من أحببتم؛ فإنكم إن أمرتم في حياتي كان أجدر ألا تختلفوا بعدي (بن كثير،7:2005/ 18)، وتشاور الصحابة رضي الله عنهم، وكلٌّ يحاول أن يدفع الأمر عن نفسه ويطلبه لأخيه إذ يرى فيه الصلاح والأهلية؛ لذا رجعوا إليه فقالوا: رأينا يا خليفة رسول الله رأيك، قال فأمهلوني حتى أنظر لله ولدينه ولعباده، فدعا أبو بكر عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال له: أخبرني عن عمر بن الخطاب؟ فقال له: ما تسألني عن أمر إلا وأنت أعلم به مني، فقال أبو بكر: وإن، فقال عبد الرحمن: هو والله أفضل من رأيك فيه، ثم على ذلك يا أبا عبد الله، فقال عثمان: اللهم علمي به أن سريرته خير من علانيته، وأنه ليس فينا مثله. فقال أبوبكر: يرحمك الله، والله لو تركته ما عَدَوْتُك ثم دعا أسيد بن حضير فقال له مثل ذلك، فقال أسيد:

اللهم أعلمه الخيرة بعدك يرضى للرضا، ويسخط للسخط، والذي يُسِرُّ خير من الذي يعلن، ولن يلي هذا الأمر أحد أقوى عليه منه، وكذلك استشار سعيد بن زيد وعدداً من الأنصار والمهاجرين، وكلهم تقريباً كانوا برأي واحد في عمر إلا طلحة بن عبيد الله خاف من شدته، فقال لأبي بكر: ما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافك عمر علينا وقد ترى غلظته؟ فقال أبوبكر: أجلسوني أبالله تخوفونني؟ خاب من تزود من أمركم بظلم، أقول اللهم استخلفت عليهم خير أهلك(ابن الأثير،79/2:1965)، وبين لهم سبب غلظة عمر وشدته فقال: ذلك لأنه يراني رقيقاً ولو أفضى الأمر إليه لترك كثيراً مما عليه، ثم كتب عهداً مكتوباً يقرأ على الناس في المدينة وفي الأمصار عن طريق أمراء الأجناد، فكان نص العهد: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عهد أبوبكر بن أبي قحافة في آخر عهده بالدنيا خارجاً منها، وعند أول عهده بالآخرة داخلاً فيها حيث يؤمن الكافر، ويوقن الفاجر، ويصدق الكاذب، إني لم آل الله ورسوله ودينه ونفسي وإياكم خيراً، فإن عدل فذلك ظني به وعلمي فيه وإن بدل فلكل امرئ. ما اكتسب والخير أردت ولا أعلم الغيب:" إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانتَصَرُوا مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ " (الشعراء: 277).(شاكر، 2000: 101/3)

4 – الشورى في عهد الفاروق:

وقد كان أهل القرآن من الفقهاء والقرآء هم أهل الشورى لسيدنا عمر الخطاب، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كان القراء أصحاب مجلس عمر ومشاورته، كهولاً كانوا أو شباباً" ومن المأثور عن عمر (رضي الله عنه): "من بايع رجلاً من غير مشورة المسلمين فلا يبايع ولا الذي بايعه غرة أن يقتلا". وروى كذلك عن عمر، رضي الله عنه، في جمعه للقراء (أي العلماء)، حيث استشارهم في كل ما يهم

المسلمين، ومن ذلك تشاوره معهم في أمر "الخراج"، وهكذا باقي الحال بين الخلفاء والرعيه في صدر الإسلام. (صحيح البخاري،1998: 445)

إن تحليل النماذج الشورية الحقيقية التي حدثت في عهد الرسول ،صلى الله عليه وسلم، وعهد الخلفاء الراشدين يؤكد على أن الارتباط كان وثيقاً و حقيقياً بين العقيدة الإسلامية والشورى، ولم يكن ارتباطاً شكلياً، وإنما هو ارتباط حيوي لبقاء الأمة الإسلامية محتفظة بخصائصها، متمتعة بالتحرير من سلطان الحكم الدكتاتوري، فهي تشكل طريقاً سياسياً عملياً لإدارة الأمور العامة في الدولة الإسلامية علاجاً وقائّياً جاء به الإسلام ليحد من تسلط واستبداد الحاكم وحرمان الفرد المسلم من أخص مميزاته التي منحه إياها الله تعإلى من حرية الاختيار، وحق التفكير وحق مناقشة الحكام في تصرفاتهم وفي مناهجهم السياسية؛ فهي من لوازم الإيمان بالحق الإلهي.(التميمي،1985:29).

إنّ الشورى الجماعية تقتضي تبادل الرأي بين أهل العلم والخبرة في كل المجالات – ويمكن أن يمثل هذه الفئة الحكومة الإسلامية أو أولي الأمر – بحيث يكون قرارها قراراً ملزماً في أي شأن من الشؤون العامة للأمة، وذلك بعد استشارة أهل العلم والخبرة في كل مجال من مجالات الحياة، وليس الأخذ بالاستفتاء الشعبي؛ لأن القرآن الكريم طالب بسؤال أهل الذكر، فقال تعإلى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} (النحل:آية 43).(التميمي، 1985: 15).

وهذا يشير إلى أن الشورى هي من المحاور الرئيسية في الشريعة الإسلامية وقد وردت أدلة من القرآن الكريم وفي السنة النبوية تدل على أهمية الشورى والأخذ بها في قضايا المسلمين عامة لما في ذلك من أثر على حياتهم واستقرار المجتمع الاسلامي، حيث وردت العديد من الآيات والأحاديث النبوية التي تؤكد أهمية الشورى وتطبيقها من قبل المسلمين وحتى على المستوى الفردي. مما ادى الى اثرى التجربة الفكرية

الاسلامية المعاصر بمصادر موثوق و تجربة واقعية من التاريخ الاسلامي ودفعهم الى الدفاع عن الشورى في كتاباتهم وتحليلتهم لمكونات الشورى وعناصرهم ودمجها في الفكر السياسي المعاصر، ولعل الكتابات والابحاث التي قدمها المفكرين العرب والمسلمين– الاسلفين والمعاصرين– خير دليل على مدى تأثر الفكر العربي والاسلامي بهذا النهج القراني .

المطلب الثاني: أهل الشورى وصلاحياتهم ودورهم في اختيار الخلفاء الراشدين

أولاً: أهل الشورى

ترتَّب على اختلاف العلماء في تعريف الشورى، اختلافهم في تحديد أهل الشورى، فطبقاً للتعريف الذي يقصر الشورى على أهل الخبرة، فإن أهل الشورى هم: أهل الخبرة والاختصاص وأهل الحل والعقد، ولا مجال لسواد الأمة في المشاورة، وأما التعريف الذي يوسع مفهوم الشورى، فإن مفهوم أهل الشورى يتسع ليشمل جميع الأفراد والفئات على ثلاثة مستويات:

1–المستوى الاول: أهل الشورى:

أهل الشورى بالمعنى العام الواسع هم جمهور الأمة، وهو ما يؤخذ من الآيتين (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأمر فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ) (آل عمران: آية 159) و(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمرهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ) (الشورى: آية 38) فالضمير للجمع، وهو ما يفيده قول الرسول(صلى الله عليه وسلم)،"أشيروا عليَّ أيها الناس" فهو دعوة عامة شاملة لجميع الأفراد رجالاً ونساءاً، المتعلم فيهم وغير المتعلم، وهو ما يقتضيه عمل الخلفاء الراشدين من استشاراتهم للجمهور، ما تقضي به

المصلحة العامة، ولأن ما يمس الكل يجب أن يشارك فيه الجميع، ودور جمهور الأمة في اختيار الحكام، وفي اختيار أعضاء مجالس الشورى، وفي الاستشارات العامة المباشرة.(الانصاري،1980: 234)

إلا أن الماوردي وأبا يعلى[13] في تعريفهم لأهل الشورى اشترطوا ثلاثة شروط: العدالة، وهي اجتناب الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر. والعلم، الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها، ومعنى ذلك أنه لا يشترط فيهم العلم الذي يصل إلى درجة الاجتهاد في الأحكام، والرأي والحكمة؛ فى اختيار من هو أكثر صلاحاً للإمامة. (الماوردي،1985 :231)

لقد اختلف العلماء والفقهاء في تحديد من هم أهل الحل والعقد، فبعضهم عدّهم الأشراف والأعيان والنواب، بينما ذهب آخرون إلى عدّهم العلماء، وأهل الرأي والتدبير، وذهب بعض المهتمين بالشأن الشوري إلى عدِّ أهل الشورى، هم الذين تتكون منهم الجمعية التشريعية، مع إعطاء رئيس الدولة أو خليفة الأمة صلاحيات وامتيازات تقديرية في تعيين بعض الكفاءات المتميزة، إذا لم يحالفهم الحظ للوصول للمناصب العليا عن طريق الانتخاب الحرّ (الغنوشي،113:1993).

2. المستوى الثاني:

إن المقصود بأهل العقد والحل (اهل الشورى) عند علماء السياسة الشرعية، زعماء الأمة وأهل المكانة فيها، نالوا رضا وثقة السواد الأعظم فيها، وأهل الحل والعقد يختارهم جمهور الأمة بناء على شروط توافرت فيهم؛ أهمها الأخلاق، والسلوك الحسن، والثقافة العامة، ويقومون هولاء بترشيح من يصلح لحكم الأمة ويشتركون مع الحاكم في اتخاذ القرارات وإدارة شؤون الأمة، ويكون لهم دور رقابي على عمل الخليفة

13 وهو محمد بن محمد (أبو يعلى) بن الحسين بن محمد أبو الحسين ابن الفراء (1059– 1131) ، المعروف ابن أبي يعلى، ويقال له ابن الفراء مؤرخ وفقية من فقهاء الحنابلة .

بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية ومصالح الدولة الإسلامية. ولعلّ أول من كتب في هذا الشأن، الإمام أبو الحسن الماوردي المتوفى (450 هـ) في كتابه (الأحكام السلطانية)، وقد استنتج الباحثون في السياسة الشرعية من أقواله، أن (أهل الاختيار) الذين يقومون باختيار الإمام هم (أهل العقد والحل). ويتابع الإمام الماوردي على هذا التعريف، القاضي أبو يعلى، وهو معاصر له، ويضيف أن (أهل الاختيار) هم أهل الاجتهاد. ثم يأتي الإمام النووي وهو من كبار فقهاء الشافعية في القرن السابع الهجري فيعرف أهل العقد والحل الذين يختارون الخليفة بأنهم العلماء والرؤوساء ووجوه الناس ويشترط فيهم صفة الشهود، ثم نجد عبد القاهر بن محمد البغدادي في كتابه"أصول الدين" يسمي "أهل الاختيار" "بأهل الاجتهاد". (الأنصاري، 2001: 10)

3. المستوى الثالث:

الشورى الخاصة وتكون لأهل الاختصاص الدقيق أو الخبرة المتخصصة في مختلف المجالات، وتعرض عليهم المسائل الفنية والعلمية والأمور الاجتهادية فيما يتعلق بالتشريع.

أن هذا التحديد الدقيق لمستويات أهل الشورى ضروري لفهم طبيعة الحكم الإسلامي وأنها ليست فئوية أو طبقية أو طائفية وليست ما يسمى بحكم النخبة أو الصفوة، فالحكم مسؤولية الأمة أساساً وتختار من بينها جماعة أهل الحل والعقد (أهل الشورى بالمعنى الاصطلاحي) تقوم بالنيابة عنها، وبإشرافها بالممارسة السياسية للشؤون العامة، فالحكم الإسلامي مسؤولية مشتركة بين أهل الشورى وجمهور الأمة، هذا الجمهور المتفاعل الواعي الذي تعنيه شؤون الحكم، وتوضيح هذا الأمر ضروري لمعرفة أن مقولة "أن الحكم في

الإسلام للصفوة"، أدت إلى عزلة الصفوة وانغلاقها وانفصالها عن جمهور الأمة، وهو أحد أسباب التخلف الرئيسة، فالصفوة التي لا جذور لها صفوة ضعيفة غير فاعلة.(الأنصاري،2001 : 11)

ثانياً: حالات الشورى في الإسلام:

اتفق العلماء على أن الشورى لا تكون فيما نزل فيه وحي، واتفقوا على تخصيص عموم كلمة "الأمر" في قوله تعإلى: "**وشاورهم في الأمر**" وفي: "**وأمرهم شورى بينهم**" بما لم ينزل فيه وحي:. إلا أنهم اختلفوا في مدى هذه الخصوصية على قولين:

الأول: أنها خاصة بالأمور الدنيوية كالحروب وما يتعلق بها. (الأنصاري،1980: 9)

الثاني: أنها في الأمور الدنيوية وكذلك في الأمور الدينية التي لا وحي فيها. واستندوا إلى أن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، شاور في أسرى بدر وهو من أمر الدين. وأن الصحابة تشاوروا في أهل الردة وميراث الجد وعقوبة شارب الخمر، والرأي الثاني هو الراجح "فالشورى مشروعة فيما لا نصَّ فيه أو في نص غير قطعي الدلالة" وهذا مبدأ عام. (الرازي،41:1992)

حالات الشورى في ظل نظام الحكم في الإسلام:

الحالة الاولى: الشورى الجماعية ولقد عُرِفَت بأنها: الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر من خلالها الأمة الإسلامية قراراً ملزماً في أي شأن من الشؤون العامة للأمة، وبالتالي هي التي لا بد من الالتجاء إليها للحصول على قرار جماعي ملزم في شأن من شؤون الجماعة المهمة. مثل قضايا السلطة والتشريع والمصلحة العامة، وعموم ما يتعلق بالقضايا الاستراتيجية، والمصيرية للأمة، كانتخاب ممثلي الشعب، وتحديد آليات الرقابة على أدائهم، وضبط حدود سلطتهم، وخير مثال على ذلك مشاورة الرسول

(صلى الله عليه وسلم) المسلمين في قتال قريش يوم غزوة بدر، فعن أنس بن مالك" أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لما سار إلى بدر، استشار المسلمين فأشار عليه أبو بكر رضي الله عنه، ثم استشارهم فأشار عليه عمر رضي الله عنه، ثم استشارهم فقالت الأنصار: يا معشر الأنصار إياكم يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالوا: إذن لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى: "اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون، والذي بعثك بالحق لو ضربت أكبادها إلى برك الغماد لاتبعناك".(النسائي، 1981: 92). وفي هذا إشارة إلى أن الشورى في القضايا العامة التي تخص جميع المسلمين هي شورى ملزمة واجبة لأنها ترتبط بمصير الأمة الإسلامية .

الحالة الثانية: الاستشارة المتخصصة وتكون هذه الاستشارة في بعض القضايا التي تحتاج إلى خبراء أو فئات أو حالات خاصة لا تستدعي الرأي العام، وتعبر عن مشورة اختيارية غير ملزمة، ومثال ذلك مستشارو رئيس الدولة الذين يعملون على تقديم استشارات خاصة لرئيس الدولة في بعض القضايا الداخلية والخارجية، ومن نماذج ذلك، عندما شاور الرسول (صلى عليه وسلم) الصحابة كعلي بن أبي طالب وأسامة بن زيد في فراق زوجه عائشة رضي الله عنها أثناء محنة (الإفك).(النسائي،1981 :1519)

الحالة الثالثة: وإذا كان الإسلام قد أعطى كل فرد في الجماعة الإسلامية حق النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الفردي والتقويم لقائده وأميره، فإن هذا الحق بل الواجب في ذمة أهل الشورى وهم أهل الحل والعقد أشد وجوباً ولزوماً لأن هذا جزء من مهمتهم الأساسية التي رشحوا من أجلها. وقد ورد في السنّة ما يحث على النصح في عدة أحاديث، منها حديث تميم الداري، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال" الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"(مسلم،1983، 1 /74). ويقول محيي الدين النووي عنه " هذا حديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام"، على أن هناك أموراً تتعلق

بشؤون الأمة العامة، وهي من اختصاص أهل الشورى وليس للحاكم أن ينفرد باتخاذ القرار فيها. وفي المقابل هناك أمور أخرى لا تتعلق بالمصالح العامة، وهي بطبيعتها تخرج عن اختصاص أهل الشورى، وللحاكم أن يتخذ فيها القرار المناسب. (متولي، 1972: 19).

- صلاحيات اهل الشورى ووظائهم في اطار المجالس الشورية الاسلامية:

1- صلاحيات مجلس الشورى ووظائفه: ا

أ- الرقابة على شرعية النظم والأحكام ودستورية القوانين وشرعيتها؛ وهي مهمة العلماء وأهل الاختصاص.

ب - المحاسبة وأداء واجب النصيحة وفقاً للمشروعية وممارسة حق الرقابة.

ت- إظهار عدم الرضا عن المعاونين والولاة.

ث- حق حصر المرشحين للرئاسة وغيرها من المناصب.

ج- اختيار من يلي أمور البلاد والعباد ولاية ((الرئاسة)) ومن يقوم مقامه في مستويات أدنى.

ح- اختيار مجلس التشريع والرقابة العامة على كل المستويات ((المستوى الوطني، والمستوى المحلي)).

خ- إقرار أو تعديل عقد الحكم العام ((الدستور)).

د- التوصل إلى قرار في القضايا المصيرية للبلاد.

ذ- الوصول إلى قرار داخل جميع الأجهزة. (الإمام،2001: 126)

2- من قواعد الشورى المؤسسية:

أ-التزام الأقلية برأي الأغلبية في التخطيط والتنفيذ اتباعاً للسنة النبوية وسنة الخلافة الراشدة.

ب-إن الحاكم مسؤول عن أخطائه ومن المفترض أن يحاسب عليها. (الإمام، 2006: 132)

3 من المؤسسات الشورية المعاصرة:

ومن أهم الأطر المؤسسية التي تقتضي ممارسة الشورى:

أ- المجلس التشريعي الرقابي الوطني مهما كان اسمه، ثم المجالس المحلية وهذه هي المجالس الأساسية للشورى في الشأن العام.

ب- المجالس التنفيذية من حيث التداول والنظر وتبادل الآراء يجب أن تكون محكومة بأدب الشورى ومنهجها.

ت- مجلس الخبراء الذي يجتمع – أو يجب أن يكون الشأن جمعها – للتداول حول أمر من أمور السياسات العامة صفته التخصص، ولكن آراء الخبراء وأهل الدراية فيه مختلفة، وهذه شورى علماء لا تلجأ إلى عد الأصوات ولكنها تؤدي إلى التمهيد لتبني سياسة عامة في الدولة أو المجتمع.

ث- المؤتمرات التي تُدعى لشؤون التخطيط والسياسة.

ج- الجمعيات، سياسية كانت أم اجتماعية، أحزابا أم مؤسسات للنفع العام، أم تجمعات مفتوحة للراغبين من أهل فن معين أو هم مشترك.

ومما سبق يتضح أن هنالك أطراً للشورى على الدولة إنشاؤها وإعمارها بالعضوية بشكل منتظم، وإلزامها بالتشاور وأن يلتزم أولو الأمر من بعد نشره. (الدوري، 1974: 213)

4- النظم الإجرائية لعملية الشورى:

هنالك نظم إجرائية لعملية الشورى منها ما يلي:

ا- إتاحة الفرصة كاملة لرأي الأقلية ليجد حظه من النظر والنقاش.

ب- جعل الإجراءات في خدمة الرأي تمهد له العرض السليم والنقاش المفيد لاهيمنة عليه تمنعه إذا شاءت أو تتحايل على حجبه متى شاءت.

ت- إبطال هيمنة القيد الزمني على حق إبداء الرأي، وذلك بإتاحه الفرصة كاملة للأعضاء للتعرف على المعروض عليهم من قضايا يهيأ لها قبل وقت كاف من لحظة اتخاذ القرار.

ث- ترشيد المؤسسات الممهدة للشورى؛ وأهمها الصحافة حتى تكون عوناً للأداء الشورى السليم بأدائها للدور التمهيدي المنوط بها من تعريف بالآراء والقضايا بدون تزييف أو تضليل، أو إخفاء وإبداء حسب المصلحة.

ج- الابتعاد فيما يوضح من لوائح من أية بنود أو مواد لإعلاء كفة الرؤساء وأهل النفوذ المؤسسي على سائر الأعضاء إلا الصوت المرجح وإلا بالفرصة الأرحب في العرض.

ح- إتاحة ما من شأنه أن يعين العضو على الجهر برأيه الخاص ويجنبه التسليم برأي العصبية؛ من شاكلة سرية التصويت، أو علنيته وعدم إفضاء أية محاسبة أو عقوبة تترتب على محض إبداء الرأي.

خ- إقامة دوائر الشورى الممهدة للتداول الشورى القويم. (ماضي، 1983: 77)

ثالثاً: دور أهل الشورى في اختيار الخلفاء الراشدين

بدأ الرسول (صلى الله عليه وسلم) دعوته للإسلام في مكة، وفي خلال 13 عاماً – وهي الفترة الأولى من الدعوة – استطاع الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يستميل إلى الدعوة مجموعة من الأفراد من مختلف الطبقات، فقد صبروا هؤلاء على مختلف أنواع العذاب، حتى أمرهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) بالهجرة إلى المدينة المنورة التي وجد فيها استجابة كبيرة للدعوة، وفي عام (622 م) هاجر الرسول "صلى الله عليه وسلم" إلى المدينة حيث وجد المناخ ملائماً لبدء تكوين الدولة الإسلامية الأولى. فما أن استقر بها حتى بدأ أول خطوة سياسية هامة، إذ آخى بين المهاجرين والأنصار وهم الصحابة من أهل المدينة المهاجرين معه

من أهل مكة وأُنشئ المسجد الأول في الإسلام مقراً للعبادة ومركزاً للشورى العامة. (ابن هشام، 2:2006/ 24)

وقد تم وضع أول دستور للمدينة متضمناً الحقوق والواجبات ومقرراً المساواة التامة بين المسلمين، وقد حدد هذا الدستور العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب من سكان المدينة. ويلاحظ في أسلوب إدارة الرسول (صلى الله عليه وسلم) للمدينة أنه كان قائماً على أساس الشورى في كل صغيرة وكبيرة مما لم يكن فيه وحي من السماء، وبعد انتقال الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى الرفيق الأعلى لم تُفقد شرعية العقد السياسي، بل أعاد المسلمون تأكيد تولي السلطة مشروعيته عن الجماعة التي قامت بتحديد السلطة السياسية وفي سلطتها الفكرية والتفسيرية كحقوق جماعية، لا فردية نخبوية. وبمعنى آخر أصبح الإجماع من الناحية النظريةً أعلى سلطة ملزمة وبدا أن الإجماع والشورى أصبحا ركني تأسيس في الدولة الإسلامية الحرة التمثيلية؛ وفي هذا المضمون جاءت مطالبة أبي بكر للمسلمين في أول خطبة ألقاها بعد توليه السلطة أنُ يقَوِّموا اعوجاجه إنْ وجد، وأنْ لا طاعة له عليهم إنْ لم يُطع الله فيهم، وأن يخالفوه إنْ خالفَ تعاليم الإسلام. وسار على نهجه من بعده عمر بن الخطاب. (عمارة،1998: 106)

الشورى في اختيار أبي بكر: لم يعَيِّن النبي (صلى الله عليه وسلم) خليفة بعده ، وهذا في حد ذاته دليل على وجوب الشورى وعدم فرض حاكم على الأمة إلا برضاها واختيارها، وبعد وفاة النبي(صلى الله عليه وسلم)، اجتمع الأنصار في سقيفة بني ساعدة ، ليختاروا خليفة لهم، فذهب إليهم أبو بكر وعمر و أبو عبيدة عن المهاجرين، فكان الأنصار يرون أنهم أحق بالخلافة على أساس أنهم هم الذين دافعوا عن الإسلام وحموه بأنفسهم وأموالهم وأنهم الأكثرية. بينما رأى فريق المهاجرين أنهم أحق بهذا الأمر على اعتبار أنهم أول من اتبع الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وهم أولياء الرسول وعشيرته، وهم الذين صبروا معه على شدة أذى

قومهم. وانتهى الإجماع إلى انتخاب أبي بكر رضي الله عنه ليكون الخليفة الأول في الإسلام . وقد قال أبو بكر في خطبته : " أمّا بعد ... أيها الناس فإني قد وُلِّيت عليكم ولستُ بخيركم ، فإن أحسنتُ فأعينوني ، وإنْ أسأتُ فقوِّموني أطيعوني ما أطعتُ الله ورسولَه فيكم، فإذا عصيتُ اللهَ ورسوله، فلا طاعةَ لي عليكم.(الأشعري،31/1:1980)

الشورى في اختيار عمر بن الخطاب: شعر الخليفة الأول أبو بكر الصديق وهو في مرضه الأخير، بضرورة العهد إلى رجل من المسلمين ليخلفه فيهم، إذ كان يخشى عليهم الفتنة والفرقة وزيادة الاضطرابات، خاصة وأن ظروف الدولة حرجة، فقد كانت الجيوش الإسلامية تقوم بمهام الفتح في العراق وبلاد الشام، فأراد أن يجمع المسلمين على خليفة منهم فقال لهم: " يا أيها الناس، قد حضرني من قضاء الله ما ترون، وإنه لابد لكم من رجل يلي أمركم ... فإن شئتم اجتمعتم، فاتمرتم، فوليتم عليكم، من أردتم، وإن شئتم اجتهدتُ لكم رأيي". فقالوا يا خليفة رسول الله أنت أخيرنا فاختر لنا."(ابن قتيبة،1/25:1904)

فظهرت الشورى واضحة بأوضح صورها في كلام أبي بكر، فخير المسلمين أن يختاروا أو يختار لهم، فطلبوا منه أن يختار لهم لأنه أعرف بأصحابه وأدرى بهم وتهمه مصلحتهم لا سيما وأنه في أيامه الأخيرة سيعلن من سوف يستخلفه عليهم." قال سأجتهد لكم رأيي، وأختار لكم خيركم إن شاء الله". فرشح لهم عمر بن الخطاب ليكون خليفة من بعده، وأخذ يشاور الصحابة، حيث استشار عبد الرحمن بن عوف فقال " والله ما أعلم صاحبك إلا صالحاً مصلحاً". وحصل تردد عند بعض الصحابة على استخلاف عمر ابن الخطاب فقال الخليفة الأول لطلحة بن عبد الله "أبالله تخوفني، إذا لقيت ربى فسألني قلت استخلفت على أهلك خير أهلك". (اليعقوبي، 1960:ج2: 136)

ومما يلاحظ في استخلاف عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنه استخلف بناءً على رأي الخليفة الأول بعد أن أخذ وشاور الصحابة وكافة المسلمين في شخص عمر بن الخطاب. وأن أبا بكر الصديق أراد من اختياره هذا مصلحة المسلمين إذ اجتهد في اختياره واستخلص موافقة المسلمين فضلاً عن أنه لم يختر أحداً من أبنائه وأقربائه.

الشورى في اختيار عثمان بن عفان: حين أشرف الخليفة عمر بن الخطاب على الموت، طلب منه المسلمون أن يستخلف، فأجابهم "فانِ اسْتَخْلَفْتُ فَقَدِ اسْتَخْلَفَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، وَإِنْ أَتْرُكْ فَقَدْ تَرَكَ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي"، فنادى عمر بن الخطاب بستة من الصحابة الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض للشورى، وهم على بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف"، ليكون منهم جماعة للتشاور في ما بينهم حول خليفة المسلمين الذي سوف يخلفه من بينهم. وبهذا تكون الشورى قد بلغت في عهد ابن الخطاب، مبلغاً متقدماً، فأنشأ أول مجلس استشاري في تاريخ الدول الاسلامية. (ابن سعد،1957: ج3: 342)

-**الشورى في اختيار علي (رضي الله عنه) للخلافة:** لما قتل عثمان (رضي الله عنه) بايع من كان في المدينة من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) عليَّ بن أبي طالب، فقال لهم: أكون وزيراً خير من أن أكون أميراً، فقالوا: لا واللهِ ما نحن بمنصرفين حتى نبايعك، قال: ففي المسجد، وإن بيعتي لا تكون خفية، ولا تكون إلا عن رضا المسلمين. فلما دخل المسجد قام المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس، ولم يبايعه أهل الشام الذين كانوا يتزعمهم معاوية بحجة وجوب الثأر لسيدنا عثمان أولاً. فبيعة علي رضي الله عنه كانت من قبل الأكثرية من أفراد الأمة التي هي صاحبة الأمر في اختيار الخليفة وهي مصدر السلطة. (ابن قتيبة، 1904:ج 24/1)

بعد نهاية الخلافة الراشدة، كان أول انحراف يقع في الأمة في نظام الحكم، وقد أخبر النبي(صلى الله عليه وسلم)، بذلك في قوله: "لينقضنّ عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبّث بالتي تليها أولهنّ نقضاً الحكم وآخرهنّ الصلاة".(بن حنبل،1998: 5ج:251) بعد انتهاء حكم الخلافة الراشدة تغير نظام الحكم من الحكم القائم على الشورى إلى الحكم الفردي الوراثي، يقول محمد ضياء الدين الريّس: "أما بعد عصر الراشدين فالكل مجمع على أنه حدث تطور أو تغيير، وإن كانوا يختلفون في المدى الذي ذهب إليه التغيير؛ فإن تولي معاوية الخلافة لم يتم في الأصل بالمبايعة الحرة أو الاختيار من جميع الأمة، وإنما الذي بايعه أهل الشام الذين كانوا في ولايته، ثم بايعه سائر الناس الذين بايعوه بعد عصر الجمعة، ولكن هذا في حقيقة الأمر كان اعترافاً بالواقع، وحرصاً على حفظ وحدة الأمة؛ فهنا دخل عنصر القوة والاضطرار بدل الاختيار التام أو الشورى". ثم زاد هذا الانحراف حينما رأى معاوية أن يعهد لابنه بالخلافة، وبذلك دخل مبدأ الوراثة على الخلافة، وسنّ بذلك سنة جديدة غيرت من طبيعة الحكم في الإسلام، فقد حلّت الوراثة محل الشورى، وكان لهذا آثاره السلبية في التاريخ الإسلامي. (الريس، 1973: 176)

رابعاً: انحسار دور أهل الشورى في العهود اللاحقة

1_الشورى في العصر الأموي: (41 -132 هـ / 662 -750 م)

آل الحكم إلى معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) بعد تنازل الحسن بن علي (رضي الله عنه)، ويرى بعض المؤرخين أن التحول بدأ في هذا العهد من أوله، وذلك أن خلافة معاوية لم تكن عن طريق

الاختيار، وإنما جاءت عن طريق القوة، وفرضت على الأمة فرضاً، فقبلتها الأمة اعترافاً بالواقع وسداً لباب الفتنة ، ثم زاد الانحراف عندما بدأ معاوية بأخذ البيعة لابنه يزيد، بيد أن هذا الانحراف لم يمر بسهولة، فقد واجهته معارضة صلبة من العلماء رغم الإكراه والقوة، حتى خرج الحسين بن علي (رضي الله عنه) إلى العراق، معلناً معارضته لخلافة يزيد، واستطاع عبد الله بن الزبير (رضي الله عنه) أن يقيم خلافة بقيت بضع سنين، عدها بعض المؤرخين خلافة شرعية، وعدّ بني أمية خارجين عليه. (عطوان،1991: 180)

ومما يحسن التنبيه إليه أن تعطيل الشورى في هذا العهد لم يكن تعطيلاً شاملاً، وإنما كان في جانب اختيار الحاكم، وبقي العمل بالشورى في ممارسة الحكم وفي جوانب أخرى، يقول وهبة الزحيلي عن الشورى في هذا العهد والذي بعده :(فالشورى في اختيار الخليفة على أساس الوراثة يمكن أن توصف بالبعد عن الحكم الإسلامي الأصيل القائم على أساس اختيار الأكفأ والأفضل للمسلمين، أما الشورى في ممارسة الحكم بعد أن يصبح الخليفة في منصب الرئاسة، فهذا أمرٌ آخر لجأ إليه أكثر الخلفاء. (الريس، 186:1960)

إن ممارسة الشورى في هذا العهد مشابهة للشورى في عهد الراشدين في الشكل، ولكن مع اختلاف في نوعية المستشارين، وتذكر الأخبار أن خلفاء بني أمية كانوا يستشيرون سادة أهل الشام وقادتهم، وفي عهد مروان بن الحكم قرّب رجال بني أمية وجعلهم مستشاريه ووزراءه، وجعلهم أصحاب الأمر وأرباب القرار، كما قربوا رجال القبائل اليمنية وكانوا يستعينون بآرائهم، ثم أبعدوا اليمنية وقربوا القبائل القيسية، وظلّ مجلس الشورى بدمشق يتألف من ثلاث فئات منذ عهد عبد الملك بن مروان إلى سقوط الدولة؛ الأولى بنو أمية، والثانية رؤساء أهل الشام، والثالثة العلماء والفقهاء، وكانت القوة فيه لرجال بني أمية. (عطوان،1989: 184)

2_ الشورى في العصر العباسي:(132-656هـ/ 749-1258م)

هناك تشابه بين العصر الأموي والعصر العباسي الأول في أمر الشورى، حيث كانت الشورى معطلة في جانب اختيار الخليفة، مع بقائها في الممارسات الأخرى، فكانت هناك مجالس للشورى يشترك فيها الوزراء والكتاب والعلماء، وإن لم يكن لهذه المجالس القرار الملزم للخليفة. وفي العصر العباسي الثاني بدأ الضعف يدب في شخصية الخلفاء، وأصبحت السلطة الحقيقية بيد الوزراء ورؤساء الجند من الفرس والأتراك، وأصبح الخلفاء ألعوبة بيد هؤلاء يعزلون من شاءوا، ويقتلون من شاءوا، وانعكس ضعف الخلفاء على الشورى، حيث كان للوزراء ورؤساء الجند السلطة الكاملة، وكانوا بحسب تربيتهم العسكرية مستبدين في تصرفاتهم، لا يبالون بأمر الشورى. (الزحيلي،1984: 417)

ويصف الأستاذ محمود شاكر[14] هذا الوضع، بسيطرة العسكريين على الحكم فيقول:"ومع مجيء هؤلاء الجند إلى مركز السلطة أصبحت الأمور بأيديهم، وبقي الخليفة اسماً أو صورة في قصره، ليس عليه سوى التوقيع على التعليمات، وأصبح الحكم بالسيف لا بالرأي، والتنفيذ بالسوط لا بالحكمة، والناس مجبرون على الخضوع سواء أكان الأمر حقاً أم باطلاً، وعليهم أن يقولوا عن كل شيء أنه حق وصحيح ما دام مفروضاً من القادة، ومن قال غير ذلك كان السيف أقرب إليه من إجابته بالرفض، وهذا ككل حكم أشبه بالحكم العسكري". وهذه الصورة تدل على تراجع الشورى في التطبيق، والاقتراب من الحكم الفردي العسكري . ومما زاد من ضعف الشورى في هذا العهد تولية الأطفال والصغار ولاية العهد، حيث عهد العباسيون بالحكم إلى من لم يبلغ سن الرشد، كما فعل المهدي والمتوكل. ومن سلبيات هذا العهد في مجال الشورى، تأثر

[14] محمود شاكر وهو الشيخ أبو أسامة محمود بن شاكر شاكر مؤرخ وكاتب إسلامي سوري الجنسية. ولد في حرستا شمال شرقي دمشق في شهر رمضان 1932م، وتوفي في الرياض الموافق 2014/11/23 م.

بعض الخلفاء العباسيين بما كان عليه الفرس من نظرة تقديسية لحكامهم، حيث أطلق بعضهم على أنفسهم ألقاباً، مثل (خليفة الله في أرضه ونائبه في خلقه) وبعضهم كان يعتقد أنه ظِلُّ الله في أرضه، وأنه يحكم بحق الله، وينسب إلى أبي جعفر المنصور أنه قال مثل تلك الكلمات. (شاكر، 1979: 13)

3_ الشورى في عصر المماليك: (648-923هـ/1250-1517 م)

من المعروف عن المماليك الذين حكموا في هذه الفترة، كانوا يشكّلون أقلية عسكرية، استأثرت بالحكم والسلطة. ولذلك كانوا بعيدين عن الالتزام بنظام الشورى، ويذهب البعض إلى تبرير ذلك، بأن الذي دفعهم لذلك، طبيعة المرحلة التي عاشوها من هجوم التتار والصليبيين على بلاد المسلمين، وتمزق الأمة، وأن الموقف لا يستوعب إلا الخضوع والطاعة، ولا مجال للنقاش ومداولة الآراء. غير أنه لابد من الإشارة إلى أن المماليك كانوا محتاجين إلى التمسك بمبادئ الإسلام ولو في الظاهر؛ لأن ذلك التمسك يضفي الشرعية والقبول على حكمهم وسلطانهم، وحيث إن الشورى مبدأ أساسي من مبادئ الحكم في الإسلام سعى المماليك إلى المحافظة على شيء من هذا المظهر رغم نزعتهم الاستبدادية. (سعيد، 1999: 40).

إن البحث في نظم دولة المماليك لا يعدم وجود أثرٍ للشورى، ولكنه كان يشكّل وسيلة لا غاية، وممارسة خالية من الروح، وقد كان للشورى في هذا العصر مظهران: مظهرٌ ديني تمثل في حرص المماليك على استشارة القضاة والفقهاء فيما يتعلق بالأمور الشرعية، وذلك بسبب جهلهم بهذه الأمور. ومظهرٌ سياسي تمثل في إقامة مجلس للشورى، أطلقوا عليه اسم (المشور)، يتألف من قادة الجند والوزراء وقضاة المذاهب الأربعة، وكان هذا المجلس يعمل في إطارٍ شكلي، ولا أثر له في تدبير شؤون الدولة. (طحان، 2006: 180)

4_ الشورى في عصر الخلافة العثمانية: (699-1342هـ/1517-1923)

قامت الخلافة العثمانية على أساس القوة والغلبة، ولم تقم على أساس الاختيار والمبايعة الحرة، وجرى تداول الحكم على نظام الوراثة، وهي بذلك لم تختلف عما سبقها. كان العثمانيون مقاتلين أشداء، ولم يكن أغلبهم ساسة عادلين، اعتنوا بالحرب والتوسع أكثر من اهتمامهم بإدارة الدولة وتطوير نظم الحكم، ويصف محمود شاكر حكم العثمانيين، فيقول: "لم تكن الخلافة العثمانية تلك الدولة التي تسير على المنهج الإسلامي تماماً، وإنما كانت تحرص عليه عاطفة، وتطبّق بعض الجوانب، وتهمل جوانب أخرى، وتبدو بعض الصور التي فيها مخالفة صريحة للإسلام، أن زاوية الانحراف عن الخط الإسلامي قد بدأت تظهر مع العهد الأموي واستمرت إلى العصر العثماني كانت قد اتسعت، إذ زاد توسعها وبرزت الانحرافات بصورة واضحة. إذن استمر الانحراف وتوسعت دوائره، واستمر الحكم الفردي والوراثي، وكان ذلك من أسباب سقوط هذه الدولة. ورغم ما أصاب الخلافة من ضعف وانحراف إلا أنها ظلت رمزاً لوحدة المسلمين، ولذلك فإن إلغاء الخلافة لم يعالج الوضع الإسلامي، بل زاده سوءاً وخاصة مع دخول الاستعمار الغربي إلى بلاد العرب المسلمين. (عاشور، 1989: 463)

إن الإسلام قد أكد ورسخ الشورى في المجتمع، ونري ذلك واضحاً في آيات القرآن والسنة القولية والفعلية للرسول وأعمال الصحابة. والملاحظ عن الشورى في عهد النبوة أنها كانت متنوعة وشاملة لكل الأمور ذات الأهمية للمسلمين والتي لم ينزل فيها وحي، فكانت الشورى في قضايا الحرب ومعاملة الأسري، وفي قضايا تعيين الولاة وحتى القضايا الشخصية. بمعنى آخر نرى للشورى أثراً واضحاً في الجوانب الدينية والإدارية والسياسية والعسكرية والاجتماعية والشخصية. وبضوء المنهج النبوي سار الخلفاء الراشدين فاعتمدوا

الشورى أساساً لكل النوازل والمستجدات سواء كانت في السياسة أو القتال والجهاد أو أمر الغنائم والخراج أو تعيين الولاة والعمال أو القضاء أو الفتوى بل حتى قضايا ذات طبيعة شخصية.

من خلال استقراء أحوال الشورى في عهد النبي **صلى الله عليه وسلم** والصحابة من بعده يتضح لنا خطأ من قال بأن الشورى محصورة في أمور معينة محددة بل إن مجال الشورى عام في كافة الأمور التي لا وحي فيها والأدلة في ذلك كثيرة ففي قوله تعالى: {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} (آل عمران: آية 159) هو للمؤمنين أن يتشاورا فيما لم يأتهم عن النبي **صلى الله عليه وسلم** فيه خبر. حيث ياتي دور اجماع الامة بالمشورة فيما بينها ولا ينفرد شخصاً ما براه. وعلى هذا سار الصحابة في عهد الراشدين،وكان الخلفاء بعد النبي **صلى الله عليه وسلم** يستشيرون الأمناء من أهل العلم(اهل الحل والعقد) في الأمور المباحة ليأخذوا بأرائهم، فإذا وضّح كتاب الله والسنة لم يتجاوزه إلى غيره اقتداءً بالنبي **صلى الله عليه وسلم** .

أساليب الشورى في عهد النبوة والخلافة الراشدة كانت متنوعة وحسب اختلاف الأمر المعنى بالشورى، فنجد أن الشورى ذات طرق عديدة، فقد تكون لعامة الناس كما في البيعة العامة أو لممثلي الناس (البرلمان) أو هيئة استشارية ومجلس استشاري وهم أهل الخبرة وأهل الحل والعقد. نرى أن اثر الشورى واضح في الحياة السياسية والإدارية في عهد الراشدين، وان كانت صورها متعددة وأساليبها متنوعة تبعاً للظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالأمة. فقد يكون انتخاباً مباشراً من كبار المهاجرين والأنصار كما حدث في انتخاب الخليفة الأول والرابع، وقد تكون عهداً بحد مشاورة بعض الصحابة كما في انتخاب الخليفة الثاني، وقد يحصر حق الترشيح في مجلس الشورى وأهل الحل والعقد كما يسمي في كتب النظم كما هو الحال في

انتخاب الخليفة الثالث. ونخلص من ذلك إلى أنه لا توجد صورة واحدة ثابتة يجب علي المسلمين إتباعها بل يمكن الانتفاع من جميع الصور تبعاً للظروف الزمانية والمكانية، المهم أن لا تفقد الأمة حقها في اختيار حاكمها وإبداء رأيها وان تمارس حقها في الشورى في ظل مختلف الظروف.

وهكذا يظهر كيف بدأ الانحراف وكيف عطلت الشورى في حياة المسلمين، وكيف عاش المسلمون تحت ظل الحكم الفردي وتحت الاستبداد قروناً طويلة، وهذا الاستبداد هو الذي أوقف العطاء الحضاري للمسلمين؛ لأن الحضارة لا تقوم إلا في ظل الحرية والعدالة، والحرية والعدالة من أهم مقومات الشورى ولوازمها. حيث بدأت الشورى تتاثر بالاطماع الشخصية والفرد مع بداية عهد الحكم العاض على الخلفاء فقد انحسر دور الشورى في العديد من المجالات وخرجت الشورى من نطاق اجماع الامة او اهل الحل و العقد الى مجموعة تحيط بالحاكم من طبقه معينه استفردت بالرأي والمشورة . فنعكس ذلك على النمو الطبيعي المتوقع للشورى، مما فتح المجال واسعا لدخول افكار واساليب بعيد عن التركيبة الدينية للمسلمين.

المبحث الثاني

الديموقراطية (ومفهومها ومبادئها وأشكالها وخصائصها)

المطلب الأول: مفهوم الديموقراطية

الديموقراطية كلمة أصلها من اللغة اليونانية وتتألف من لفظتين، الأولى وهي "دمو" وهي مشتقة من الكلمة اليونانية"DEMOS"و"اكراسي" "KRATIA" وتدل على نمط الحكم أو السلطة مأخوذة من الكلمة اليونانية، وتعني حكم أو سلطة الشعب "DEMOKRATIA"، وعرفها قاموس كولتز: بأنها الحكم بواسطة الشعب أو ممثليه.(كولنز،382:1979)، وجاء في الموسوعة السياسية ما نصه: "تقوم كل الأنظمة

الديموقراطية على أساس فكري واحد هو أن السلطة ترجع إلى الشعب وأنه هو صاحب السيادة، أي أن الديموقراطية في النهاية هي مبدأ السيادة الشعبية.(الكيالي وآخرون، 1972: 756)

وقد قسم أرسطو* "Aristote" الحكومات إلى ثلاثة أشكال: الملكية "La Monarchie" الأرستقراطية "L'aristocratic" والجمهورية "la Republique" هذه الأشكال الثلاث يمكن أن تفسد وذلك حين تنحط الملكية إلى استبدادية. والأرستقراطية إلى أقلية. والجمهورية إلى ديمقراطية. (إسماعيل،2010: 56)

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة: الديموقراطية معناها سيادة الشعب وهي نظام سياسي تكون فيه السيادة لجميع المواطنين لا لفرد ولا لطبقة. (الموسوعة العربية الميسرة،1965: 457)، وقال عبد الحميد متولي أستاذ القانون الدستوري: الديموقراطية يعبر عنها في الدساتير بمبدأ سيادة الأمة والسيادة طبقا لتعريفها سلطة عليا لا يوجد أعلى منها. (متولي،1985: 620)، وإذا كانت الديموقرايطة تقوم على مبدأ سيادة الأمة، فما معنى هذه السيادة؟ قال جوزيف فرانكل –وهو سياسي غربي، تعني السيادة: "السلطة العليا التي لا تعترف بسلطة أعلى منها أو من ورائها تملك صلاحية إعادة النظر في قراراتها وهذا المعنى الأساسي لم يلحقه التغيير على طول العصور الحديثة"(فرانكل،1985: 25)

*أرسطو، فيلسوف يوناني، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر، وواحد من عظماء المفكرين، تغطي كتاباته مجالات عدة، منها الفيزياء والميتافيزيقياوالشعر والمسرح والموسيقى والمنطق والبلاغة واللغويات والسياسة والحكومة والأخلاقيات وعلم الأحياء وعلم الحيوان .وهو واحد من أهم آباء الفلسفة الغربية.

وقال المفكر محمد قطب[15] عن معنى الديمقراطية:" أنها الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب، وتطلق على نظام الحكم، الذي يكون الشعب فيه، رقيبا على أعمال الحكومة، بواسطة المجالس النيابية، ويكون لنواب الأمة، سلطة إصدار القوانين" (قطب،178:2001)

ويضيف أنور رسلان* أن الديموقراطية:" هي نظام الحكم الذي يقر سيادة الشعب، بما يتضمنه من كفالة الحرية الفعلية للجميع، وتقرير مشاركة الشعب، في ممارسة السلطة، في كافة المجالات السياسية، والاقتصادية، والإدارية، وإخضاع السلطة للقانون، ولرقابة الرأي العام". معنى ذلك؛ أن الديموقراطية هي تمكين الشعب من امتلاك قدراته، وقوته، وإشراكه بصورة حقيقية في الحكم. (رسلان،75:1971)

المطلب الثاني: مبادئ الديمقراطية

تقوم الديمقراطية على عدة مبادئ من أبرزها ما يلي :

1. المبدأ الحرّ أو المبدأ الفردي (حماية الحريات العامة) :

يأتي في مقدمة الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها الديمقراطية المبدأ الحر أو المبدأ الفردي، وسُمّي بذلك لأنه يتضمن حماية حقوق الفرد، مثل الحرية الشخصية وحرية العقيدة وحرية الرأي وحرية الملكية والمساواة ، ويطلق عليها الحقوق الفردية. وهذا المبدأ يقوم على أساس تقديم مصلحة الفرد على مصلحة

---

[15] حمد قطب إبراهيم حسين شاذلي، كاتب إسلامي مصري له عدة مؤلفات وهو شقيق سيد قطب، يقيم قبل وفاته بمكة المكرمة. يعتبر الأستاذ محمد قطب علامة فكرية وحركية بارزة بالنسبة للحركة الإسلامية المعاصرة فهو صاحب مؤلفات هامة تؤسس للفكر الإسلامي المعاصر من منطلق معرفي إسلامي مخالف لنظرية المعرفة الغربية، وهو يربط بين الفكر والواقع عبر العديد من مؤلفاته التي حاولت تفسير الواقع أيضاً من منظور إسلامي.

* أنور أحمد رسلان : استاذ دكتور في القانون العام (1966–2002، عمل بالدريس في العديد من الجامعات العربية و الغربية ، و عمل في مجلس الشورى المصري .

المجتمع، ولا يعني هذا إهدار مصلحة الجماعة، وإنما يذهب إلى أن تحقيق مصالح الفرد يحقق في النهاية مصلحة الجماعة.. (متولي،1976: 85)

والحرية هي أساس هذا المبدأ، وتتمثل في غياب القيود الخارجية أو التدخل من قِبَل الآخرين في شئون الفرد، والحدُّ من تخل الدولة في نشاطات الفرد، وذلك لأن الفرد هو لبنة البناء الاجتماعي، وأن حقوقه وحرياته الأساسية تسبق في وجودها وجود المجتمع والدولة، مما يجعل لحقوقه قدسية توجب على الدولة حمايتها وعدم التعرض لها، والدولة إنما تنشأ استجابة لمصالح الأفراد ورغباتهم، وسلطتها مستمدة من مجموع إرادة الأفراد، فإذا تعدّت على حقوق الأفراد فإنها بذلك تُسقط الأساس الذي قامت عليه.(مفتي، 2002: 70)

ويركز البعض في حديثه عن الحرية على جانب الحرية السياسية، حيث يعرّف الحرية من خلال ربطها بالتنظيم السياسي، ومعنى ذلك أن الإنسان يصبح حرّاً حين يعيش في جماعة سياسية حرّة، وتصبح الجماعة حرّة حين يحكمها الشعب، ويشير صول بادوفر إلى أن الحرية السياسية هي جوهر الديمقراطية بقوله :" إن الديمقراطية في جوهرها : نظام سياسي يستهدف غاية سياسية محددة، في مقدمتها الحرية السياسية" (بادوفر، 1997: 14-15).

ومن مظاهر الحرية السياسية حرية الرأي، وتتضمن حرية التفكير وحرية التعبير، وحرية النقد، وحرية النشر في وسائل الإعلام، وقد أشار (جون ستيورات مل) أن حرية الرأي مطلقة لا يحدها حد، ولا يقيدها قيد، فللمرء مطلق الحرية في اعتناق ما يشاء من أفكار ومبادئ والتعبير عنها، وليس لأحدٍ كائناً من كان حرمانه من حقّه في حرية رأيه ،وقد ارتبط هذا التصور باحترام الرأي الآخر مهما كان هذا الرأي، وكان له الأثر في

خروج الصحافة الحرّة ووسائل الإعلام الحرّة التي ينظر إليها أنها منابر حرة تظهر فيها الآراء المختلفة، ويُعبّر فيها عن المعارضة بكل حرية.(ابراهيم، 1963: 232)

2. مبدأ التعددية السياسية :

وهذا المبدأ مرتبط بالحرية السياسية، بل هي الأساس الذي تقوم عليه، ويقصد بها: "مشروعية تعدد القوى والآراء السياسية، وحقّها في التعايش والتعبير عن نفسها، والمشاركة في التأثير في القرار السياسي في مجتمعها" وهذا يعني أن التعددية السياسية تتضمن:الاعتراف بالتنوع والاختلاف في المجتمع، واحترام التنوع والاختلاف في العقائد والمبادئ والمصالح والرؤى،والسماح بالتعبير بحرية لكل التيارات السياسية، والسماح لها بالمشاركة السياسية الفاعلة وتتجسد هذه التعددية غالباً في صورة الأحزاب والجماعات السياسية والنقابات المهنية .(الدجاني، 1989: 26)

3. مبدأ سيادة الأمة :

ويمثل هذا المبدأ التعبير القانوني للديمقراطية بأن السيادة حق يخول صاحبه إصدار القوانين والتشريعات. وأن صاحب هذا الحق هو الأمة؛ أي أن الأمة هي صاحبة الحق في إصدار القوانين والتشريعات. وظهر هذا المبدأ مع الثورة الفرنسية، فقد كانت السيادة قبل الثورة بيد الملوك، وخلاصة النظرية التي أقامتها الثورة الفرنسية تتمثل في أن السيادة للأمة باعتبارها شخصاً متميزاً عن الأفراد المكونين لها، وليست السيادة ملكاً لأفراد الأمة مستقلين، ونصّ القانون الفرنسي الصادر عام 1789م على أن السيادة للأمة . (الصاوي، 2004: 19)

وأبرز النتائج المترتبة على هذا المبدأ :

أ . أنّ القانون هو التعبير عن الإرادة العامة للأمة، وهي إرادة تعلو إرادات الأفراد؛ ولذلك وجبت الطاعة لها.

ب . أن الأمة وحدها هي صاحبة الحق في وضع الدستور أو تعديله دونما تدخل من أي هيئة أخرى.

ج . أن النائب لا يعد ممثلاً لدائرته فحسب، ولكنه ممثل للأمة كلها. (الصاوي، 2004: 21)

4. مبدأ الفصل بين السلطات :

يعد هذا المبدأ في مقدمة المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم عليها الأنظمة الديمقراطية، وينسب إلى الفيلسوف الفرنسي (مونتسكيو)، والأساس الذي يستند إليه:" أنّ كل فرد بيده سلطة ينزع بطبيعته إلى إساءة استعمالها، ولكي نحول بينه وبين ذلك لا بد من توزيع تلك السلطة، وبذلك نحول بينه وبين إساءة استعمالها، وبهذا درءاً للاستبداد والطغيان، يقول (مونتسكيو):" إذا اجتمعت في قبضة يد شخصية أو هيئة السلطتان التشريعية والتنفيذية انعدمت الحرية" وينتهي إلى النتيجة الحتمية في عبارته الشهيرة :"يجب أن توقف كل سلطة عند حدها بواسطة غيرها، بحيث لا تستطيع واحدة أن تسيء استعمال سلطتها أو أن تستبد بالدولة" (متولي، 1976: 108)

وهناك ثلاث سلطات تحكم الدولة، هي :

أ . السلطة التشريعية: ومهمتها وضع القوانين وتعديلها وإلغاؤها، ومراقبة تنفيذها، وتتمثل في البرلمان وقد يتكون من مجلس واحد أو من مجلسين.

ب . السلطة التنفيذية: ويدخل في اختصاصها تنفيذ القانون العام، ومسائل الحرب والسلام، والأمن العام، والعلاقات الخارجية ..، ويمثلها الحكومة المتكونة من رئيس الوزراء والوزراء.

ج . السلطة القضائية: ويدخل في اختصاصها فض المنازعات، ومراقبة تنفيذ الدستور، وتوقيع العقوبات على المخالفين، وتتمثل في المحكمة الدستورية العليا وما يتفرع منها من محاكم .

والغاية من الفصل بين السلطات هو منع الاستبداد والطغيان، ولا يقصد به هنا الفصل التام أو العزلة بين السلطات، وإنما كان مونتسكيو يهدف منه إلى قيام توازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، وأن تكون السلطة القضائية رقيبة عليهما، لذلك رأى بعض المفكرين الأوربيين أن اصطلاح (الفصل بين السلطات) غير دقيق، وأن الأفضل أن يطلق عليه (مبدأ تقسيم العمل). (الكيلاني، 1987: 107)

5. مبدأ المشروعية:

ويقصد بالمشروعية هنا: سيادة القانون وخضوع الأمة كلها له حكاماً ومحكومين، وهو مبدأ قانوني قصد به صالح الأفراد وحماية حقوقهم ضد تحكم السلطة . (متولي، 1976 : 111)

وهذا المبدأ يميز بين الدولة القانونية والدولة الاستبدادية، فالدولة القانونية هي التي تلتزم بالقانون، فلا يجوز لها أن تتخذ إجراء أو توقع عقوبة إلا بمقتضى القانون والدستور، ولا يمكنها أن تلزم الأفراد بشيءٍ خارج نطاق القانون.وأما الدولة الاستبدادية والبوليسية فيكون الحاكم فيها مطلق التصرف غير مقيد بأي قيد. وهذا المبدأ يقتضي وجود دستور يحوي قواعد ممارسة السلطة ووسائل وشروط استعمالها، ويلزم جميع

السلطات في الدولة أن تخضع للدستور، وهذا الخضوع هو الذي يعطيها شرعية الحكم، فإذا ما خرجت عن الدستور فقدت شرعيتها.(الصعيدي، 1977: 379)

6. مبدأ فصل الدين عن الدولة:

تمتزج الديمقراطية بالعلمانية في الأخذ بمبدأ فصل الدين عن الدولة، وقد أكّد كرن شيلدز أن الديمقراطية نظام سياسي علماني لا علاقة له بالدين، حيث يقول:" فالديمقراطي يمكن أن يكون بروتستانتياً أو يهودياً، ملحداً، أو مؤمناً، ففيما يتعلق بالدين يمكن القول إن الديمقراطية مذهبٌ محايد يتمثل في مجموعة من المعتقدات العلمانية الصرفة". (مفتي،2002 : 64)

ولقد أجمع العديد من المفكرين الغربيين على ضرورة وجود عناصر أساسية لاعتبار نظام الحكم القائم نظاماً ديمقراطياً، ومن بين هؤلاء المفكرين، روبرت دال الذي أكد على مجموعة من المقاييس التي تختص بها الديموقراطية، وهي: (Dahl,1971: 3)

1- حرية إنشاء الجمعيات الأساسية والانضمام إليها، فللأفراد الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غاياتها مشروعة، وذات نظم لا تخالف أحكام الدستور.
2- حرية التعبير عن الرأي؛ يحق للفرد التعبير عن أفكاره وآرائه، شريطة أن تحترم حريات الآخرين في المعتقدات الدينية وألا تسيء لأي منها. وحرية التعبير عن الرأي تفتح بوابات الإبداع والتجديد للأفراد والمجتمع.

3- حق الانتخاب؛ تمثل العملية الانتخابية، أهمية كبيرة في النظام السياسي، الذي يأخذ بالديموقراطية، كما أنها القناة الرئيسية للممارسة الديموقراطية، ومن ثم فإن سلامة ممارسة هذا الحق، يعتبر السبيل الوحيد لمصداقية الشعوب في مدى وجود ديمقراطية حقيقية من عدمه، وتقاس درجة تحضر الشعوب بمعيار ممارستها للديمقراطية الفعلية والحقيقية.

4- حق المواطن في ترشيح نفسه للمناصب السياسية؛ وانطلاقاً من أهمية حق الانتخاب، فإن مبدأ حرية الترشيح يستوجب بالضرورة فتح باب الترشيح على مصراعيه، وعلى أساس من المساواة أمام كل المواطنين، ويعد هذا المبدأ من أهم المبادئ الدستورية التي تحرص عليه الدول الديموقراطية وتعمل على إرسائها ووضعها موضع التطبيق في الانتخابات العامة بجعل القوانين تحدد من يصلح أو لا يصلح للترشح مهما كان مستوى المنصب الذي يطمح إليه المرشح.

5- المنافسة السياسية: تسعى الأنظمة الديموقراطية إلى خلق أجواء من المنافسة السياسية في دولها من أجل أن تضع أمام شعوبها خيارات متعددة ومتنوعة، إذ إن احتكار السلطة، والمناصب السياسية في يد فئة دون أخرى سوف يؤدي إلى إضعاف المشاركة السياسية.

6- وجود بديل للدولة كمصدر للمعلومات: فالتنوع الذي يفرضه الجو الديمقراطي العام، يتيح للشعوب وممثلي الدولة الحصول على أكبر قدر من المعلومات التي تساعدها في فهم واقعهم ومحاولة التنبؤ بالمتغيرات القادمة.

7- وجود انتخابات حرة ونزيهة؛ تعدّ الانتخابات أحد مظاهر النظام الديمقراطي، إذ لا ديمقراطية دون انتخابات، وتداول سلمي للسلطة، واحترام الحقوق والحريات، فتلك مؤشرات على وجود النظام

الديمقراطي، لكن الانتخابات وحدها فقط لا تجسّد الديموقراطية، فلا بد من انتخابات شفافة تعكس رغبة الشعوب في ممثليها.

8- قيام المؤسسات السياسية التي تستمد سلطتها من الشعب: فالمجتمعات الديموقراطية تستوجب قيام العديد من الموسسات التي تمثل الشعب وذلك لاستحالة مشاركة جميع أفراد الشعب في تلك المؤسسات في اتخاذ أي من القرارات أو إصدار أي من التشريعات، لذا كان من الضرورة قيام تلك المجالس للتعبير عن إرادة الشعب ورغباته وطموحاته باعتباره مصدر السلطات.

إن الوصول إلى الوضع الديمقراطي بالمعنى السياسي– الاجتماعي، ينطوي على عمليات متشابكة تتطلب التخلص من رواسب النظام القديم، وبناء مؤسسات جديدة ترسخ القواعد الديموقراطية للعبة السياسية الجديدة، وهنا قد تظهر أهمية المعارضة بفضل تواصلها مع القواعد الشعبية، وطرحها قضايا مهمة لم يكن لها أن تُطرح من قبل، بما يخلق هياكل جيدة للمشاركة تزيد من مستويات المحاسبة والمساءلة والشفافية.(الخشاب،1992: 30)

والديموقراطية –كمذهب فلسفي–فإنه ترجع أصل السلطة السيادية إلى الإرادة العامة للأمة. فالأمة هي مصدر السلطات، وإرادتها هي أصل السيادة ومصدرها في الدولة. وهي كنظام للحكم، ذلك النظام الذي ينشأ وليد الإرادة العامة، والذي يستوحي روح المذهب الديمقراطي فضلاً عن أن الحكومة الديموقراطية هي الحكومة التي تجعل الشعب صاحب السلطة ومصدر السيادة. (حلمي،1964:301)

وتقوم فلسفة الديموقراطية أساساً على "الايمان بالطبيعة الانسانية، والثقة في استعداد الأفراد الطبيعي للإيمان بالحقائق، والنزول عند حكمها، متى عرضت عليهم عرضاً سليماً مقنعاً، فحكم الشعب بواسطة حكم

الأغلبية يعطي الثقة في الرأي الناتج عن اتباع الكثرة العددية، أي أن النظام الديمقراطي يمنح رأي الأغلبية "صكا" بالصواب". (أبو المجد،1960: 89)

ولقد تساءل إبراهام لنكولن* عن هذا المعنى المأخوذ من المفهوم الديمقراطي للحكم بقوله:"لماذا لا نثق ثقة كاملة في العدالة القصوى لحكم الشعوب، هل هناك آمال أحسن وأبعد من هذه العدالة، أو حتى مساوية لها في حياتنا الدنيا؟". فالعدالة القصوى، والآمال العريضة للشعوب وفق فهم النظام الرأسمالي الليبرالي، لا تحقق لها إلا بممارسة الديموقراطية التي هي حكومة الشعب، فسيادة الشعب ممثلة بالإرادة العامة للجماهير، هي الجهة التي تملك التعبير القانوني لإصدار الحكم على الأشياء والأفعال، بسن القوانين والدستور، وفق ما توحي به عقول الأغلبية المنتخبة في مجلس الأمة، الممارس للحياة النيابية، وليس هناك ما يحول دون رأي الأغلبية، فلا يعلو صوت فوق صوتها ولاسلطة فوق سلطتها؛ وذلك لأنها تقوم على السيادة للشعب مطلقاً، وقداسة الإرادة العامة للجماهير، ورأي الأغلبية هو المعيار الصادق المعبر عن الحقيقة الصادقة، بل إنّ العقل هو الذي يمثل المرجع الوحيد لسن القوانين. (العمري،1968: 136)

وتشكل الديموقراطية حقيقة اجتماعية سياسية، وقد أسهمت الحركات الفكرية والصراعات السياسية عبر التاريخ في تطوير الديموقراطية، كل حسب مفاهيمه ومعتقداته والظروف التي نشأت فيها تلك المفاهيم، فنتج عن ذلك صيغ جديدة أو مستحدثة (وأحياناً متباينة) لأسلوب الحكم، تستند في جوهرها إلى المبدأ الإغريقي القديم للديمقراطية، غير أنها تختلف في شكل المؤسسة الديموقراطية والنهج السياسي المتبع في تفسير

*إبراهام لنكولن، الرئيس السادس عشر للولايات المتحدة الأمريكية بالفترة من 1861م إلى 1865م. بالرغم من قصر الفترة الرئاسية للرئيس لنكولن إلا أنه استطاع قيادة الولايات المتحدة الأمريكية بنجاح بإعادة الولايات التي انفصلت عن حكمه بقوة السلاح، وانهاء الحرب الأهلية الأمريكية.

منطوق "سلطة الشعب" والقيادة الجماعية. فظهرت عند ذلك أنماط مسميات مختلفة للحكم الديمقراطي، كالديمقراطيات الليبرالية والديمقراطيات الاشتراكية والشعبية، وديمقراطية البرجوازية وديمقراطية البروليتاريا والديموقراطية الرشيدة أو الراشدة. (Lindsay ,1969: 255)

ولم يغب عن علماء الاجتماع السياسي، من أمثال غاستون بوتول[16] ولويس كوزر[*] اعتبار الديموقراطية شكلاً من أشكال الحكم، وأسلوباً في الحياة، وفلسفة سياسية، ويشير الاصطلاح أيضاً، إلى البلد الذي يتخذ نوعاً من الحكم الديمقراطي وفي العادة يشارك المواطنون في الدولة الديموقراطية في الحكم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. وفي ظل الديموقراطية المباشرة، وتسمى أيضاً "الديموقراطية الصرفة" يجتمع الناس في مكان واحد ليسنوا قوانين مجتمعهم. كما كان الحال في عصر "الدولة– المدينة" (أثينا) في اليونان القديمة، أما الديموقراطية الحديثة فهي في الغالب ديمقراطية نيابية، لأن المجتمعات الكبيرة كالمدن والولايات والأقاليم أو الأقطار، لا يمكن لكل الناس فيها أن يجتمعوا في مجموعة واحدة، بدلا من ذلك، فإنهم يختارون عدداً معيناً من بينهم لينوبوا عنهم في اتخاذ القرارات بشأن القوانين والأمور الأخرى، وهكذا تقوم الهيئة التشريعية أو البرلمان. (رشوان،13:2006)

لقد شغلت الديموقراطية على مرِّ العصور حيزاً واسعاً من الاهتمامات الفلسفية والاجتماعية والسياسية، وظلت محور الفكر السياسي الإنساني منذ أيام الحضارة الهلينية القديمة قبل الميلاد مروراً بالعصور الوسطى وحتى وقتنا الحاضر، حيث شهد العالم في نهاية القرن العشرين اهتماماً واسعاً بقضية الديموقراطية على مستوى الدولة والنظام الدولي، وعلى مستوى العامة والنخب معاً. (عساف،1987: 82)

---

[16] غاستون بوتول ، هو دكتور آداب ودكتور في الحقوق ، وأستاذ في كلية الدراسات الاجتماعية العليا بباريس.

[*] * لويس كوزر، هو عالم اجتماع أمريكي معاصر اهتم بالنظرية الوظيفية وقدم مساهمة في نظرية الصراع الاجتماعي.

ومن مفهوم " حكم الشعب" إلى مفهوم " حكم الشعب بالشعب" إلى مفهوم" حكم الشعب بالشعب وللشعب". بقي" الشعب" أساس الديموقراطية، تعبيراً عن إرادة أفراده في اختيار الحكام والمسؤولين، وقد عمل المفكرون السياسيون، وأهل التشريع القانوني الوضعي، على صياغة مضامين سياسية واقتصادية واجتماعية للديمقراطية، واعتماد آليات لتطبيقها. وأكثر من ذلك، باتت الديموقراطية فلسفة، ونمط عيش ومعتقداً عندهم، وتكاد أن تحدد شكل الحكومة في الدولة. (Burdeau ,1966: 141)

ولم تعد الأدبيات الحديثة للديمقراطية تنظر إلى عملية التحول الديمقراطي على أنها عملية متتابعة الخطوات تأخذ مساراً تصاعدياً، بحيث تبدأ بوجود تحديات للنظام السلطوي القائم والدخول معه في صراعات تنتهي بسقوطه، ثم تلحق بإنشاء مؤسسات ديمقراطية، إلى أن ينتهي المسار بتعزيز قيم الديموقراطية وسيطرة أوضاع لا ترى فيها القوى السياسية الفاعلة والقوى المجتمعية بديلاً عن العمليات الديموقراطية للوصول إلى السلطة وتسوية المنازعات، بل يمكن النظر إلى عملية التحول الديمقراطي بأنها عملية عقلانية تشارك فيها القوى السياسية والاجتماعية الفاعلة، فعملية التحول هي عملية مستمرة تصل إلى مستويات متباينة بين النظم السياسية المختلفة أو داخل النظام السياسي ذاته عبر فترات زمنية مختلفة، فتفشل بعض الديمقراطيات فور ظهوره في حين يتراجع بعضها كلما ازداد رسوخاً.(Mansfild & Snyder,2007: 6-9)

المطلب الثالث: أشكال الديموقراطية وخصائصها

تستمد الديموقراطية شرعيتها من مبدأ "سيادة الشعب" وهذا الأمر منطقي إذا ما تم الأخذ بعين الاعتبار تعريف الديموقراطية القائل بأنها: "سلطة الشعب"، فإذا كان الشعب هو الذي يمارس، بصورة مباشرة أو غير

مباشرة أو بواسطة ممثله في السلطة فإن من الطبيعي أن يكون هو مصدر السيادة الوحيدة في الدولة، ومن أشكال الديموقراطية:

1-الديموقراطية المباشرة:

هي من أقدم صور الديموقراطية وتتمثل في حكم الشعب لنفسه مباشرة دون وساطة برلمان أو غيره، فيمارس الشعب كله الحكم في كافة مجالات الحياة (من الناحية التشريعية والتنفيذية والقضائية)، فهو الذي يقترح، ويشرع، وهذا أمر عسير، إذ يستحيل جمع الشعب كله في صعيد واحد، ولربما يكون ذلك إذا كان عدد أفراد الشعب محدوداً للغاية، وفي عالمنا المعاصر لا وجود لها إلا على نطاق محدود جداً كما في بعض المقاطعات السويسرية الصغيرة.(الدلال،41:2006)

2-الديموقراطية غير المباشرة (النيابية):

في هذه الصورة يختار الشعب نواباً عنه يمثلونه في برلمان أو مجلس نيابي، والنواب يمارسون السلطة كوسيط عن الشعب، وأما الشعب نفسه فلا يمارس الحكم من حيث إصدار التشريعات وسن القوانين، إنما يمارس العمل السياسي مرة واحدة، وهي المرة التي يختار فيها الشعب نوابه لممارسة السلطة بالنيابة عنه. ووظيفة النواب-أعضاء البرلمان-إصدار التشريعات باسم الشعب الذي اختارهم، والموافقة على الميزانية العامة. (ليلة،307:1971)

3-الديموقراطية شبه المباشرة:

وهي صورة متطورة توفيقية من الديموقراطية المباشرة والديموقراطية النيابية، ففي هذه الصورة توجد هيئة نيابية كما في الديموقراطية النيابية، ولكن الشعب هنا، يحتفظ لنفسه ببعض مظاهر السيادة والسلطة

التي يمارسها دون وسيط كما في الديموقراطية المباشرة. فهو مثلاً: يمكن أن يقترح مشروعاً قانونياً، أو فكرة يقدمها إلى البرلمان، أو يقدم الشعب اعتراضاً على قانون ما يصدره البرلمان، فيوقف القانون ويلغيه، وتارة يستفتي الشعب في موضوع سياسي، أو دستوري، أو تشريعي، ثم تنفذ رغبة الشعب التي ظهرت من خلال الاستفتاء. وأحياناً يملك الشعب سلطة حل البرلمان، أو عزل رئيس الدولة (ليلة،1971: 307)

خصائص الديموقراطية:

1-دستور يضع القواعد الأساسية لنظام الحكم في الدولة ويوضح كيفية تشكيل السلطات العامة(التشريعية) و(التنفيذية) و(القضائية) والعلاقات بينها والمقومات الأساسية للمجتمع وحقوقه وضماناتها، وتعد قواعد الدستور أسمى القواعد القانونية على الإطلاق.

2-سيادة القانون؛ القانون أيا كان مصدره سواء أكان دستوراً أم قانوناً تسنُه السلطة التشريعية أو اللوائح الإدارية سواء مكتوبا أم عرفيا (غير مكتوب) فهو الذي يسود الجميع (الحاكم والمحكوم) وأي تصرف يخالفه يعد خروجاً عن القانون .

3-حرية الرأي والتعبير؛ وتشمل حرية الاجتماعات وإصدار الصحف إذ تحتاج إلى حكم قضائي لإيقاف هذا الحق ويستثنى منه ما يخص المصالح العليا للدولة.

4-حرية تكوين الأحزاب السياسية؛ فالحزب تنظيم رسمي هدفه الوصول للسلطة وهو بعكس جماعات الضغط والمصالح التي تستهدف التأثير في القرار السياسي دون الوصول إلى السلطة وتحمل مسؤولية الحكم المباشرة.

5-استقلال السلطة القضائية؛ ويشمل عدم التدخل في الأمور القضائية وعدم اتخاذ إجراء عزل القضاء إداريا مع عدم التدخل بشؤون القضاء.(الجابري،1979: 107)

تقييم النظام الديمقراطي:

لكل نظام حكم إيجابيات وسلبيات تحدد الخصائص العامة لهذا النظام ومقوماته؛ وبالتالي القدرة على تطبيقه والاستفادة منه في الأنظمة السياسية المختلفة، وباعتبار الديموقراطية إحدى فلسفات الحكم الغربية، وباعتبارها فلسفة طبيعية فإنه من الطبيعي أن تظهر فيها بعض الإيجابيات او السلبيات، وسنحاول عرض بعضها:

أولاً: إيجابيات النظام الديمقراطي ومحاسنه:

يعتبر تحقيق الاستقرار السياسي وإيجاد نظام يستطيع فيه الشعب أن يتداول السلطة بطريقة سلمية وشرعية، دون تغيير الأسس القانونية، ودون اللجوء للعنف مما يساعد على بناء دولة المؤسسات؛ من أهم إيجابيات النظام الديمقراطي القادر على اختيار المسؤولين عن طريق الانتخاب، وكذلك إخضاع المرشحين إلى حكم الرأي العام. وجعل الحكام خاضعين للمسؤولية والمراقبة أمام المحكومين، يؤدي إلى احترام القانون وحماية المصالح العامة. ويساعد بدوره على تأمين درجة عالية من الكفاية وحسن اختيار الكفاءات المتميزة. (رايموند،1963: 269)

وتساعد الديموقراطية كذلك على تعزيز عملية تداول السلطة بعيداً عن القوة والعنف عن طريق الوفاق والرضا بين المحكومين، مما يثبت ولاء الشعب للحكومة والوطن، ويغرس الثقة في نفوسهم. وتسمح الديموقراطية لأفراد المجتمع بالدفاع عن حقوقهم. وتحقيق العدل الذي هو أحد الأغراض السياسية التي تنشأ الدولة من أجلها. وهذا يستوجب التركيز على أهمية الثقافة الديموقراطية، من أجل إغنائها بتجارب إنسانية معاصرة تزيل أي شكل من أشكال السلبيات التي قد تظهر من خلال التفاعل الاجتماعي. لذا فلا بديل عن

تعزيز فرص الحرية في ممارسة المواطن لحقه في التصويت مما يساعد على الوصول إلى نتائج نزيهه في الانتخابات، وهذا يشكل جوهر العملية الديموقراطية. (عبدالله،1997: 16)

ثانياً: سلبيات النظام الديمقراطي ومساوئه:

لعلّ أحدث ما وُجه من نقد للديمقراطية الغربية، ما ذهب إليه الكاتب محمد المرشدي، حين قال:"لا أزعم أن الديموقراطية الغربية، مبرأة من العيوب، وأول ما يؤخذ عليها، سواء في الدول المتقدمة أو النامية، الحملات الانتخابية التي تستنزف الكثير من الجهد والمال، وكلنا يعرف أن الانتخابات الرئاسية في أمريكا مثلاً تستمر قرابة عام من فترة الرئاسة التي لا تتعدى أربع سنوات، كما تزخر تلك الحملات بفيض من المهاترات والادعاءات والغوغائية، وتتيح الفرص لجماعات الضغط والمصالح في الداخل والخارج لولوج ساحة صنع القرار الوطني سواء داخل المجلس التشريعي أم مؤسسة الرئاسة بما يلحق الضرر بمصلحة البلاد في كثير من الأحيان، ولا يخفى على أحد أن النائب وهو يمارس عمله داخل البرلمان يكون مقيداً في الغالب بالمصلحة المحلية لدائرته أو للأقلية ذات النفوذ التي آزرته، رغم أن تلك المصالح قد تتعارض مع المصلحة العامة للدولة ويضاف إلى تلك العيوب العامة عيوب خاصة؛ ففي الدول المتخلفة التي تأخذ بأسلوب الانتخاب المباشر حيث لا يدرك معظم الناخبين بسبب تفشي الأمية وتدني الوعي السياسي للوظيفة الحقيقية للنائب، ويعتبرونه مجرد وسيط خدمات لدى الحكومة لقضاء مصالحهم الشخصية، بدلاً من أن تكون الحملة الانتخابية مجالاً لتسليط الأضواء على المشكلات الكبرى، وعرض الآراء والبرامج الحزبية لحلها، وتعميق الوعي السياسي، وإبراز القيادات الصالحة.(المرشدي، 1997: 70)

ومن مساوئ الممارس الديمقراطية في نظام الديمقراطي أن بعض الدول النامية قد انتشار فيها ظاهرة المال السياسي، لذا فإن الحملات الانتخابية تصبح سوقاً زاخرة بالخداع والرشاوي الخفية بين الصالح والطالح، وتبدو أقرب إلى أساليب سماسرة المواشي في أسواق الريف. (الجابري،12:1994)

لقد حرصنا في هذا الفصل أن نبين أهمية الشورى وأساس مشروعيتها والتطبيقات العملية لها في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفي حياة الخلفاء الراشدين والتاريخ الشوري في الدولة الاسلامية منذ عهد الدولة الاموية حتى نهاية الدول العثمانية ، وتطرقنا إلى كيفية ممارسة الشورى في الحياة، مما يتبين معه أن أي عمل مشترك بين الجماعات إذا ما أردنا له النجاح فإنه لا بد وأن يقوم على مشاورة العقلاء وذوي الكفاءات والخبرات المتنوعة في الإدارة والسياسة والأمور الاجتماعية والعلمية والاقتصادية في كل ما يحتاج الإنسان في حياته في شتى المجالات. و قد تناولنا الديمقراطية، بمفهومها الغربي، من حيث المبادئ التي تقوم عليها، فالحريات العامة ، ومبدا سيادة الامة والفصل بين السلطات وغيرها، تعتبر من اهم المبادئ التي تاسست عليها الديمقراطية الغربية، ففكرة الحكم عندهم تبنى أساساً على ان الشعب يحكم الشعب لصالح الشعب، وذلك يخالف الشورى عند المسلمين، فمصدر التشريع رباني وليس بشري. وكذلك رصدة هذا الفصل بعص الصور والخصائص التي يقوم عليها المنهج الديمقراطي في الفكر الغربي وكذلك تعرفنا ايجابيات وسلبيات الديمقراطية في هذا الفكر.

ان للشورى والديمقراطية جذور في الممارسة الفعلية في تاريخهما، حيث لا نستطيع تحديد زمن دقيق لبداية ممارستهما، الأ اننا نرى ان الشورى قد تميزت على الديمقراطية بشرعيتها الدينة من حيث التاصيل والنهج ، المبارك ربانياً في ممارستها العامة والخاصة في الحكم واختيار الحاكم، فالتجربة الانسانية التي

مورست فيها الشورى قبل الاسلام لم تكون بذلك النضوج في التطبيق والفكرة، لذ فقد جاء الاسلام ووضع الشورى في اطارها الصحيح والمرن ليفتح المجال فيها لممارست اقصى مجالات الاجتهاد والاختلاف الايجابي، وقصر المسافة بين الانسان وحصوله على فوائد الشورى والتمتع بها كجزء اصيل في حياته، وهذا ما عانته التجربة الديمقراطية في الغرب، فقد استمرت الصراعات حتى هذه اللحظة، في محاولة ايجاد نموذجاً معيارياً للديمقراطية صالح لكافة البشر.

الفصل الثاني

اتجاهات الفكر السياسي العربي نحو الشورى والديموقراطية

تمهيد:

أدرك فقهاء المسلمين في العصور الأولى من الإسلام طبيعة السلطة السياسية في الدولة وقدرتها على التأثير في إنشاء منظومة فكرية سياسية أو على الأقل في أن تكيّف الممارسات السياسية في منهجية معينة. وقد اعتبر بعض الفقهاء أن القوة في كل مظاهرها المادية والاقتصادية والمعنوية، هي جزء مهم يجب مطالعته إن أردنا فهم طبيعة الدولة وطبيعة دورها. ورغم أن هؤلاء الفقهاء قد أكدوا أن القوّة هي القدرة على الغلبة، إلا أنه يجب ربط صحة ممارستها بعدم تأثيرها السلبي على المُثُل العليا للأمّة. وبناء على ذلك فإنه ليس للغلبة السياسية القهرية أية مشروعية في تحديها أو خرقها للمثل العليا؛ ويقصد بالمُثُل العليا الأخلاقيات العامّة وفي مقدمتها العدل والحقوق والحريات والمساواة والتكافل الاجتماعي والسياسي وغيرها من الفضائل. كما أنه من غير المقبول أن يخضع الإنسان للقوة المادية التعسفية، وعليه فإن القوّة التي تملكها الدولة يجب أن توجّه إلى ما يحقق صيانة المجتمع من الداخل وحمايته من الخارج. وهكذا فإن القوة القهرية لا تعطي للسلطة شرعيتها ولا تبرر ممارساتها. وبالتالي فإن الشرعية لا تكون إلا صادرة عن الاختيار الحر للجماعة وبموافقتها وليس بالتعسّف أو باختيار النخبة فقط. إلا أن هذا لا ينفي عند الفقهاء أن استخدام القوة القهرية يكون مبرراً أحياناً إن كانت وحدة الأمة تتعرض للخطر، وبخاصة عند اندلاع صراع بين فئات في المجتمع

دفاعاً عن مصالحها الضيّقة أو الخاصّة. ومع هذا فعلى الدولة أن لا تغل واجباتها حيال حماية حقوق الفئات الأضعف، أو نشر العدالة حسب متطلبات الشريعة.

سيوضح هذا الفصل اتجاهات الفكر السياسي العربي نحو الشورى والديموقراطية من خلال المباحث الاتية:

المبحث الأول: اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر نحو الشورى

المبحث الثاني : اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر نحو الديموقراطية

المبحث الأول

اتجاهات الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر نحو الشورى

كانت دعوة محمد رشيد رضا[17] إلى التجديد الثقافي والاجتماعي صريحة وواضحة، فقد عاش في فترة ظهرت فيها أفكار أيديولوجية، تنوعت بين الليبرالية الغربية والنازية والشيوعية البلشفية. ومهمة التجديد يجب أن يقوم بها أهل الحل والعقد والشورى، الذين يمثلون قلب الأمة النابض وأحد جسورها للتواصل مع الحضارة الإنسانية، في نفس الوقت الذي لا تفقد فيه الأمة أصالتها ومكونها الروحي ومنظومتها التراثية. والتجديد أسهل في أمور دنيوية، خاصة العلوم والفنون والآداب والشؤون العسكرية وعلوم اللغة العربية، لكن مهمة التجديد تصبح أكثر صعوبة وتعقيداً في أمور فقهية وشرعية. إن فكرة التجديد عند محمد رشيد رضا تعني

[17] محمد رشيد بن علي رضا ولد 27 جمادى الأولى 1282 هـ/23 سبتمبر 1865 في قرية "القلمون (لبنان)"، وتوفي بمصر في 23 جمادى الأولى 1354 هـ/22 أغسطس 1935م. اتخذ الشيخ رشيد رضا من قريته الصغيرة ميدانًا لدعوته الإصلاحية بعد أن تزود بالعلم وتسلح بالمعرفة لم يجد رشيد رضا مخرجًا له في العمل في ميدان أفسح للإصلاح سوى الهجرة إلى مصر والعمل مع محمد عبده تلميذ الأفغاني حكيم الشرق، اصدر العدد الأول من مجلة المنار في 1898م

إعلاء شأن الفكرة التعاقدية التسامحية[18] التي يمثلها النظام الشورى في الإسلام الذي يضمن حقوق الأقليات والمرأة واستقلال الفكر والصحافة والقضاء. (الربضي والبرغوثي،2000: 59)

ويقول توفيق الشاوي في كتابه" فقه الشورى والاستشارة": إن "دراسة الشورى كنظرية عامة تبدأ بحقوق الإنسان وحرياته وسلطان الأمة وسيادتها". ويؤكد أن حقوق الإنسان في شريعتنا ليست محصورة في حرياته الفردية فقط – حرية الرأي وحرية التملك والتصرف في ماله مثلاً–بل تربط حقه في المشاركة في قرارات الجماعة بحقه في المشاركة في مالها وثرواتها، نتيجة لتضامن المجتمع الذي يوجب التكافل فيه، وهو يخلص في مواضع أخرى إلى أن الشورى هي:" اشتراكية الرأي والفكر إلى جانب اشتراكية المال". (الشاوي، 1992: 29)

ووضع محمود شلتوت* تعريفا معاصراً للشورى بأنها:" تضامن المجتمع على أساس حرية التشاور، والحوار الحقيقي المستمد من المساواة في حق التفكير والدفاع عن الرأي... من أجل هذا، يجب أن يعلن من يؤمنون بالشورى الإسلامية، أنهم يتمسكون بها أساساً للنظام الدستوري في المجتمع، وما تفرضه الشورى من توافر الحريات الكاملة للجميع في الحوار وتبادل الرأي بحرية كاملة قبل اتخاذ أي قرار أو بعده". وبيّن شلتوت الفرق بين الاستشارة والشورى، فالاستشارة هي طلب الرأي أو المشورة ممّن يكون محل ثقة من الطالب وطالب الاستشارة هو وحده صاحب الحق في اتخاذ القرار في المسألة التي يطلب الرأي فيها. أما

[18] تتأسس شرعية السلطة السياسية، لدى رشيد رضا، على أساس مدني، بعيداً عن أي مقولات ملتبسة تجعلها أسيرة أية تفسيرات وتأويلات تبعدها عن الصيغة التعاقدية البشرية بين الحاكم والمحكوم، وهو من قبل أن يؤكّد على أهمية "الرضا العام" في إسناد السلطة للحاكم وممارسته لها، فإنّه ينحو إلى تأسيس مفهوم السلطة السياسية في "بُنيته التحتية" بصورة متينة ترتبط بإرادة الأمة وحاكميتها وبمحورية دور أهل الحل والعقد كطرف شريك في السلطة مع الإمام.

* محمود شلتوت(1893 – 1963م)، عالم إسلامي مصري وشيخ الجامع الأزهر ، ولد الشيخ محمود شلتوت بمحافظة البحيرة سنة 1893م ، وكان عضواً في جماعة كبار العلماء ، وأول حامل للقب الإمام الأكبر

الشورى فهي الوسيلة الجماعية الشرعية التي تصدر بها الجماعة أو الأمة قراراً في شأن من شؤونها العامة. (شلتوت، 1997: 440)

لا شك في أن الكتابة في مجال الشورى تحتاج إلى كثير من التعمق في تحليل أبعادها، من أجل التعرف إلى أهدافها ومفاهيمها وتطبيقاتها، فالشورى امتدادٌ تاريخي عبر القرون الماضية، بجانب ارتباطها بالدين الإسلامي من فجر ظهوره الأول، مما جعلها مصدراً للحكم الرشيد، ويفيض البحث في الشورى بتناولها من خلال مطلبين اثنين في هذا الفصل: الشورى الملزمة و الشورى الاختيارية.

المطلب الأول: الشورى الملزمة

وهي الشورى التي يجب أن يلتزم بها ولي الأمر بعد استشارته للأمة أو لأهل الحل والعقد لأنه بعد أن يتم الاتفاق بين المسلمين على رأي معين، لا يجوز للراعي أو الرعية الخروج على حكم الجماعة.

أولاً: القائلون بأن الشورى ملزمة

ذهب جمهور الفقهاء والعلماء العرب والمسلمين في العصر الحديث إلى أن الشورى بنتيجتها ملزمة للإمام (الحاكم) وعليه الالتزام برأي الأغلبية التي أقرت هذا الرأي (الشورى) وإن كان رأيهم يخالف رأيه الذي يرجح أنه أصوب من رأيهم. ونستعرض بعض تلك الآراء القائلة بإلزاميّة الشورى .

يرى محمود شلتوت أن الاسلام وضع مبدأ الشورى، وعمل به الرسول(صلى الله عليه وسلم) في حياته، ثم الخليفتان من بعده (أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب). وللشورى دور وشأن عظيم في حياة المسلمين، وجوهر الشورى يقوم على حرية إبداء الرأي من أهل الرأي. أما في تعليقه، على قول الله سبحانه

وتعإلى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء:آية 59) بقوله: تقتضي طاعة الله سبحانه وتعإلى العمل بما تضمنه كتابه من أوامر ونواهٍ في سياق التشريعات التي وضعت في الكتاب وفسرها الرسول للأمة الإسلامية. أما أولو الأمر فهم أهل الاختصاص في الأمة الإسلامية الذين لديهم المعرفة والإدراك في شؤون العامة، وعليه تكون هذه المعرفة ملزمة للحاكم الذي لا يستطيع الحكم على كل أمور الدولة فلا يخرج عن رأيهم.(شلتوت،1968: 463-462)

ومن زاوية أخرى بيّن عبدالكريم زيدان19 في كتابه (الفرد والدولة في الشريعة الاسلامية) أسباب التحول نحو الأخذ بالشورى الملزمة "الأخذ برأي رئيس الدولة أمر سديد من الناحية النظرية، ولكن نتيجة للظروف التي تمر بها المجتمعات الإسلامية، مما يلزم رئيس الدولة برأي الأكثرية وبشروط ثلاث : الأول؛ إذا لم يقتنع برأي الأكثرية فإنه يحيل موضوع الخلاف إلى لجنة تحكيمية، الثاني: وإذا لم يقتنع بقرار لجنة التحكيم للحاكم الحق في إجراء استفتاء عام حول موضوع الخلاف، الثالث: أن يُعْطى(الحاكم) حرية اتخاذ القرار الذي يراه مناسباً في الأحوال الاستثنائية كحالة الحرب أو خطر يهدد سلامة البلاد. (زيدان، 1990: 48)

فيما يرى عبد القادر عودة* أن حكم الشعب يكون طبقاً لرأي الأغلبية، والذي يقوم على أن أغلبية الشعب إذا اجمعت على رأي كان رأيها قانوناً أو حكماً تجب له الطاعة والاحترام. وأمّا القواعد الأساسية الخاصة بتطبيق مبدأ الشورى وتنفيذه، فقد بينت الشريعة أحكامها، ولم تتركها للحكام وهذه القواعد حكمها

19 د .عبد الكريم زيدان بهيج العاني ،ولد في 1917م في بغداد،وهو المراقب العام السابق لجماعة الإخوان المسلمين في العراق، وأحد علماء أهل السنة في العراق، وأحد علماء أصول الفقه والشريعة الإسلامية .

* عبد القادر عودة ،قاضي وفقيه دستوري، ولد بقرية كفر الحاج شربيني في مصر .

حكم مبدأ الشورى لا تقبل التعديل ولا التبديل، لأنها قواعد جاءت بها نصوص خاصة، والقاعدة أن ما نص عليه لا يُعدل ولا يُبدل. (عودة، 1989: 38)

ومن القواعد الأساسية التي توجب الشريعة اتباعها لمبدأ الشورى وتنفيذِه، أن تكون الأقلية التي لم تأخذ برأي الأكثرية أول من يباشر بتفيذ رأي الأغلبية بإخلاص، وكذلك الدفاع عن هذا الرأي كما تدافع عنه الأغلبية، بناءً على أن ليس للأقلية حق في مناقشة رأي تم الانتهاء من مناقشته و إقراره، والتشكيك في أي قرار قيد التنفيذ، وتلك هي سنة الرسول (صلى الله عليه و سلم)، التي سنّها للناس والتي على الناس اتباعها بدورهم استناداً لقول الله سبحانه وتعإلى (وَمَا آَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (سورة الحشر: اية 7) (أبو فارس، 1988: 147)

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا في تفسير المنار عن الآية "وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ"(آل عمران: اية 159) أي الأمر الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم والخوف والأمن وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية أي دُم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صواباً لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فالجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة من تفويض رأيها على الرجل الواحد أشد وأكبر. (رضا،1973:199)

ويرى وهبه الزحيلي[20] أن الشورى ملزمة للعديد من الأسباب التي تتعلق باستقرار الدولة الإسلامية وحفظ الأمن والسلام فيقول: "رأينا القول بوجوب الشورى على كل حاكم، وضرورتها له، وإلزامه بنتيجتها كما

[20] وهبة بن مصطفى الزحيلي سوري الاصل، وأحد أبرز علماء أهل السنة والجماعة في العصر الحديث، وعضو المجامع الفقهية.

قرر المفسرون، لتسير الأمور وفق الحكمة والمصلحة، ومنعًا من الاستبداد بالرأي؛ لأن حكم الإسلام يقوم على أصل الشورى أو به تميز، وعلى نهجه سار السلف الصالح، وذلك ما لم يستطع الحاكم إقناع أهل الشورى بأفضلية رأيه كما فعل أبو بكر الذي ما فتئ يوضح رأيه للمسلمين في شأن حرب المرتدين وجمع القرآن، حتى شرح الله صدورهم له" (الزحيلي، 2011: 713)

ثانياً:الأدلة بأن الشورى ملزمة للحاكم:

استدلّ المفكرون العرب المسلمون بعدة أدلة على الشورى الملزمة، من أبرزها ما يلي:

أ . من القرآن الكريم:

قوله تعالى:" فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ".(ال عمران: آية 159)

وجه الاستدلال: أن الآية تدل على وجوب الشورى على الحاكم، فقوله:"وشاورهم في الأمر" صيغة أمر، والأمر يدل على الوجوب، ولا يصرفه عن الوجوب إلا صارف آخر، والسيرة العملية تدل على التزام النبي (صلى الله عليه وسلم) برأي أهل الشورى، وإذا كانت الشورى واجبة على الحاكم فيلزم من هذا أن يكون الحاكم ملزماً بالرأي الذي يصل إليه أهل الشورى، إذ لا معنى للقول بوجوب الشورى، ثم القول بأنه ليس على الحاكم أن يلتزم بما توصل إليه أهل الشورى، فحينئذ يكون القول بوجوبها لا فائدة له. (أبو فارس، 151:1988)

ب . واستدلوا ببعض الأحاديث، منها: قوله (صلى الله عليه وسلم): (لوكنتُ مُؤَمَّراً أحداً من غير مَشورة –منهم لأمّرتُ عليهم ابنَ أمِّ عبْد).(الترمذي،1998:198)

و**وجه الاستدلال:** أن النبي (صلى الله عليه وسلم) يقرّر أنه لا يجوز له أن ينفرد برأيه، ولا يلتفت إلى رأي أهل الشورى، ولو كان يرى الأخذ برأيه دون الأخذ برأي المستشارين لفعل، ولأمّر عبد الله بن مسعود[21]، وهذا يدل على أن الشورى ملزمة للحاكم. ومن ذلك أيضاً قوله(صلى الله عليه وسلم): (لا تجتمع أمتي على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم)(ابن ماجه،1999:464) **ووجه الاستدلال:** أنه في حال الاختلاف فإن على الأمة أن تأخذ برأي الأغلبية لأنها أقرب إلى الصواب، فالعمل يكون برأي الأغلبية وليس برأي الحاكم، وعلى الحاكم أن يلتزم بذلك، ومن الأحاديث النبوية في هذا السياق ما رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن علي رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله إنْ نزلَ بنا أمرٌ ليس فيه بيانُ أمرٍ ولا نهيٌ فما تأمرني؟ قال: (شاوِروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تقضوا فيه رأيَ خاصة)(ابن ماجة، 200:327)، و**وجه الاستدلال:** أن الحديث نهى عن سيرْ الأمة برأي فرد، وأن عليها أن تلتزم برأي أهل الشورى الجماعي. (عبدالخالق، 1975: 117)

ومن الآراء حول لزوم الشورى ما ذهب إليه أحمد كمال أبو المجد بأن:" الشورى فيما نرى–اعتمادًا على النصوص الثابتة وأصول الاستدلال الصحيح _ واجبة على الحاكم في أمور التشريع والسياسة العامة، وهي ملزمة له. وبغير ذلك، تفتح على مصاريعها أبواب الظلم والاستبداد، وتضيع على الجماعة فرص

21 عبد الله بن مسعود: هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، فقيه الأمة، حليف بني زهرة وأحد أوائل المهاجرين هاجر الهجرتين وصلى على القبلتين، وأول من جهر بقراءة القرآن. تولى قضاء الكوفة وبيت المال في خلافة عمر وصدر من خلافة عثمان.

الرشد، وتتعرض المصالح العامة والخاصة لأخطار لا يمكن حسابها. وهي فوق ذلك مدخل لا غنى عنه لتقرير مسؤولية الحكام وخلق روح الانتماء للجماعة والاهتمام بأمور الناس". (أبو المجد،1992:49)

القضايا الموجبة للشورى تتمثل في أمرين:

أ – الشورى في القضايا العامة: التي تهم جميع المسلمين وتمس حياتهم اليومية بشكل مباشر ومنها ما يؤثر في حياة المسلمين والتي يجب أن تخضع للمشاورة؛ ومن القضايا العامة ما يلي: حقوق وحريات ومصائر أفرادها، وكذلك قرارات الحرب والسلم، والمعاهدات، وانتخاب الحاكم، واللوائح والقوانين الدستورية المنظمة الشؤون الجماعة، أمّا أهل الشورى في هذه الجوانب: فهم كافة أفراد الجماعة المسلمة او من يستطيع الحاكم الوصول اليهم لمشاورتهم ، فلا يجوز للحاكم أن يستبد بالرأي دونهم، ولا أن ينتقي منهم جماعةً، فيستشيرهم ويكتفي برأيهم دون الآخرين. (جبر،2008:28) ويتجسد هذا الموقف في سيرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، في غزوة بدر، بقوله (أشيروا عليَّ أيُّها الناس) "(البخاري، 1980،ج3: 3945)

ب–الشورى في المصالح الخاصة بجماعة أو فئة معينة داخل المجتمع المسلم؛ فينبغي فيها على الحاكم ألا يجبر هذه الفئة او الجماعة على ما تكره بالمنع أو العطاء، في سبيل استمالتها عليه أن يعتمد ما تقره من رأي، وما تنتهي إليه من تدبير في شأنها الخاص، شريطة ألا يعود بالضرر على عموم الجماعة المسلمة. ومثال ذلك ما كان من موقفه (عليه الصلاة والسلام) في مصالحة غطفان، لتخاذلهم عن مناصرة الأحزاب في غزوة الخندق، فقد كان يرى أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا عن مهاجمة المسلمين، ولكنه نزل عند رفض السعدين (سعد بن معاذ وسعد بن عبادة) لهذا الصلح ورجع عن إبرام العقد، في إشارة واضحة إلى أن ولي الأمر في هذه الحالة يكون برأيه بمثابة المُشير، وأن الفصل في القرار حق

أصيل لأهل المصلحة. وأهل الشورى في هذه الأحوال من تدبير المصالح الخاصة، هم السادات المطاعون في قومهم–إن وجدوا–، ولذا اكتفى (صلى الله عليه وسلم) باستطلاع رأي السعدين، ومعرفة موقفيهما، لعلمه بأن قومهما يردان إليهما الحكم في مثل تلك المسائل. (أبو فارس، 1986: 105)

في حين يرى محمد عابد الجابري* أن "الشورى هي آلية وأداة وليست إيديولوجية وأفكاراً لكي يُفرد لها باباً من أبواب الفقه، بل هي تعبير عن إشراك الأمة ومشاورتها والأخذ برأيها فعلاً، وليس الاستئناس برأي أهل الحل والعقد فيها تطييباً لنفوسهم وترويحاً لقلوبهم فقط، وأن قضية الشورى تفرض نفسها ليس فقط من حيث إنها ملزمة، بل أيضًا بوصفها حقًا من حقوق المواطنين يجب أن تنظم ممارسته بالصورة التي تجعل منها شورى دائمة في خدمة العدل، بمعنى أن تكون وسيلة لمراقبة سلوك الحكام مراقبة مستمرة لسلوكهم السياسي، والقضائي، والاقتصادي الاجتماعي، وهذا ما يسمى اليوم بالديموقراطية."(الجابري، 65:1996)

وعدّ سيد قطب الشورى، أصلاً من أصول الحياة في الإسلام، وأنها بذلك أوسع مدى من دائرة الحكم؛ لأنها قاعدة حياة الأمة المسلمة، كما تدل الآية الكريمة "وأمرهم شورى بينهم"، وأردف قطب القول بأن الرسول كان يستشير المسلمين فيما لم يرد فيه وحي، ويأخذ برأيهم فيما هم أعرف به من شؤون دنياهم، وكذلك سار الخلفاء الراشدون في استشارة المسلمين، ورأى أيضاً أن طريقة الشورى لم يحددها نظام خاص وتطبيقها متروك للظروف والمقتضيات، فالظروف الواقعة كانت تعين أهل الشورى في كل فترة بحيث لا يلتبس الأمر في شأنهم، ولكن عمومية الأمر تدع المجال مفتوحاً لأشكال متعددة من النظم والطرق اكتفاء بتقرير المبدأ العام. (قطب،154:1982)

* الجابري، مفكر وفيلسوف عربي من المغرب، له ثلاثون مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها" نقد العقل العربي "الذي ترجم إلى عدة لغات أوروبية وشرقية. كرّمته اليونسكو لكونه" أحد أكبر المتخصصين في ابن رشد.

يظهر مما عُرضَ من أرآء المفكرين أن الشورى الملزمة تعد أساساً لنظام الحكم السليم الذي يسعى إلى حفظ وحماية الدولة الإسلامية فيما تواجهه من مشكلات وتحديات داخلية وخارجية، والشورى تعد مرتكزاً أساسيأ لإشاعة العدل والحرية والاستقرار.

المطلب الثاني: الشورى الاختيارية (المعلمة):

الشورى الاختيارية هي الشورى التي لا تلزم الحاكم بالأخذ بها، حيث يكون للحاكم القرار في تفضيل رأي على آخر، فقد ذهب بعض مفكري السياسة في العصر الحديث إلى أن الشورى ليست ملزمة للحاكم، وإنما هي اختيارية له، فله أن يأخذ برأي الأغلبية من أهل الحل والعقد، وله أن ينفذ ما يراه صواباً. (جبر،2008: 72)

أولاً: القائلون بأن الشورى معلمة (أختيارية)

ذهب بعض المفكريين السياسيين المعاصرين إلى أن الشورى ليست ملزمة للحاكم، وإنما هي **اختيارية** له، فللحاكم أن يأخذ برأي الأغلبية من أهل الحل والعقد، وله أن ينفذ ما يراه صواباً، وذهب إلى هذا الرأي على سبيل المثال كل من: حسن البنا، ومحمد يوسف موسى، والشيخ محمد متولي الشعراوي، ومحمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد بن إبراهيم بن جبير .

ويتجه حسن البنا* بالرأي نحو اعتبار الشورى من حق الأمة استناداً على النصوص الشرعية التي اسست البناء الهيكلي للشورى، وقد شرح ذلك في كتابه" مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، فقال:

* حسن أحمد عبد الرحمن محمد البنا الساعاتي : مصري الجنسية ومؤسس حركة الإخوان المسلمين سنة1928 م والمرشد الأول للجماعة.

"ومن حق الأمة الإسلامية أن تراقب الحاكم، وأن تُشير عليه بما ترى فيه الخير. وعليه أن يشاورها وأن يحترم إرادتها، وأن يأخذ بالصالح من آرائها. وقد أمر الله الحاكمين بذلك"(البنا، 1990: 319).

فهو هنا يرى أن واجب الأمة على الحاكم أن يشاورها. وأن مشاورته لها تأخذ صفة الإلزام والأمر. ومع ذلك، فإن البنا يرى أن" الشورى معلمة في حق الحاكم وليست ملزمة، أي لا يلزم برأي الأغلبية. بل يأخذ بالصالح من آرائها" وفسر ذلك بقوله: "والشورى الإسلامية ليس فيها أغلبية ولا أقلية، فالإمام يستوضح الآراء وهو أمين عليها، ثم يأخذ ما يتبين له منها جميعًا فينفذه وفق أحكام الإسلام، وهو مسؤول بعد ذلك عن نتائج سياسته "(البنا، 319:1990)

وذهب محمد يوسف موسى[22] إلى أن الشورى **اختيارية** للحاكم وليست ملزمة له، فقال: "إن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أمر بالاستشارة للمعاني التي عرفناها، وإن كان مؤيداً بوحي الله سبحانه وتسديده، ولكن كان له أيضاً بلا ريب أن يمضي فيما يعزم عليه من رأي، وإن خالف رأي الصحابة، وربما كان ذلك أيضاً للإمام الذي توافرت فيه الشروط اللازمة لتوليته شرعاً، فإنه هو المسؤول الأول عن الأمة وسياستها أمام الله والأمة والتاريخ".(موسى، 114:1988)

ويرى الشيخ محمد متولي الشعراوي* بأن الشورى **اختيارية** للحاكم، ليست ملزمة له، فالحاكم عندما يستشير أهل الحل والعقد فذلك من أجل أن يضع أمامه الآراء المتعددة، والحاكم يستطيع التوصل للحكم الصائب بكونه الإمام، وعندما يأخذ الآراء وتكون أمامه آراء متعددة فهو يستطيع أن يتوصل إلى الحكم

22 محمد موسى، فقيه مصري ، ولد محمد يوسف موسى في الزقازيق – محافظة الشرقية – مصر، حفظ القرآن وهو صغير، وكان نادرة في الحفظ والذكاء، يحفظ لوحا بمجرد كتابته، وبعد اثني عشر عاما من مولده أتم القرآن وبدأ في طلب العلم في رحاب الأزهر حتى نال العالمية وعين مدرسا بمعهد الزقازيق لثلاث سنوات.

* محمد متولي الشعراوي، عالم دين ووزير أوقاف مصري سابق. يعد من أشهر مفسري معاني القرآن الكريم في العصر الحديث.

الصحيح، بحكم الولاية، وبحكم أنه الإمام يستطيع أن يفاضل ويقول:"هذه كذا وهذا كذا، إلا أن يفوض غيره".(الشعراوي،1991:1840)

وعليه فإن دور الإمام هو الترجيح بين آراء عديدة واختيار الرأي الصائب، ويبدو أن هذا الأمر قد يصلح إذا كانت المشورة في أمر يدخل تحت اختصاص علم الإمام، فإذا كان الإمام متخصصاً في العلوم العسكرية – مثلاً – فإنه يستطيع أن يختار الرأي الصائب إذا كانت المشورة في نطاق العمل العسكري، لكن الإمام قد لا يستطيع الترجيح بين الأمور في جميع المجالات وكل التخصصات، وبخاصة مع تفريع العلوم وكثرتها في العصر الحديث، ومن هنا فالحاكم بحكم كونه إماماً وبحكم الولاية لا يستطيع أن يُرجّح في كل ما يعرض عليه من أمور.(الشعراوي،1991 :1840)

ووضَّح محمد سعيد رمضان البوطي[23]، وهو أحد المفكرين المعاصرين، أن الشورى في الإسلام غير ملزمة، ويستشهد بذلك بقوله: "إن الشورى في الشريعة الإسلامية مشروعة، ولكنها ليست ملزمة، وإنما الحكمة منها استخراج وجوه الرأي عند المسلمين، والبحث عن مصلحة قد يختص بعلمها بعضهم دون بعض، أو استطابة نفوسهم، فإذا وجد الحاكم في آرائهم ما سكنت نفسه إليه على ضوء دلائل الشريعة الإسلامية وأحكامها أخذ به، وإلا كان له أن يأخذ بما شاء بشرط ألا يخالف نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا إجماعاً للمسلمين". (البوطي، 1994:237)

[23] محمد سعيد رمضان البوطي (1929 – 2013 م) عالم سوري متخصص في العلوم الإسلامية، ومن المرجعيات الدينية الهامة على مستوى العالم الإسلامي، حظي باحترام كبير من قبل العديد من كبار العلماء في العالم الإسلامي،اختارته جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم في دورتها الثامنة عام 2004 ليكون «شخصية العالم الإسلامي»، باعتباره «شخصيةً جمعت تحقيقَ العلماء وشهرةَ الأعلام، وصاحبَ فكرٍ موسوعيّ. قُتل الشيخ البوطي يوم الخميس 21 مارس من عام 2013 الموافق

ويعد أحمد الموصلي [*] من الذين يرون أن الشورى استشارية وغير ملزمة للحاكم، ويرى أن هناك فرقاً بين الحكم الدستوري في الغرب وبين الشورى، ويشهد لذلك قوله: "لا تجوز المقاربة كما فعل البنا وغيره بين المفهومين، فالحكم الدستوري ملزم بينما الشورى هي استشارية غير ملزمة"، فالشورى كما يرى الموصلي لا تكون ملزمة للدولة الإسلامية وللحاكم المسلم وإنما هي بمثابة استشارة وإبداء رأي ونصيحة للحاكم وبالتالي ليس لها أي صفة إلزامية؛ وبذلك هي تختلف عن الحكم الدستوري الذي هو ملزم للحاكم والمجتمع. (الموصل ، 1993: 106)

ويذهب محمد بن إبراهيم بن جبير[24] إلى أن نتيجة الشورى لا تلزم الحاكم الذي بايعته الأمة الإسلامية بيعة إيمانية؛ لأن الحاكم عندما ينال ثقة الأمة الإسلامية على أساس شرعي يكون محتملا للأمر بأكمله مسؤولا عنه أمام الله أولاً ثم أمام الرعية ثانياً. فإن عقد البيعة الإيمانية التي في أعناق الناس لولاة الأمر تعطي لولي الأمر رئيس الدولة الحق في أن يتخذ من القرارات ما يراه أصلح للبلاد والعباد، حتى لو اختلف مع أهل الرأي أو أهل المشورة لأنه مؤتمن على أمور كثيرة". ويتابع القول" فإذا استشار الحاكم كما هو واجب عليه فله الحق بعد الاستشارة أن يتخذ القرار سواء اتفق مع رأي أهل الشورى أم خالفه، بشرط أن يحقق القرار المصلحة العامة وألا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، أما إذا كانت قرارات الحاكم معارضة لأحكام الشريعة الإسلامية فلا تجب الطاعة؛ لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق". ويضيف ابن جبير" أنه لو افترضنا جدلاً أن مجلس الشورى اتخذ قراراً يتعارض مع نص محكم من نصوص الشريعة

[*] لدكتور أحمد الموصللي : مواليد بيروت عام 1956 ، أستاذ العلوم السياسيّة في الجامعة الأمريكية في بيروت، صدرت له عن مركز دراسات الوحدة العربية موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا (2004) وله غيرها مؤلّفات عديدة

[24] محمد بن إبراهيم بن عبد جبير آل الشيخ، وزير العدل السعودي السابق، من أحفاد الإمام محمد بن عبد الوهاب.

الإسلامية فهل يكون هذا القرار ملزما لولي الأمر ويجبر على تنفيذه وهو يعلم أنه مخالف للنصوص الشرعية المحكمة، إن مثل هذا القرار غير ملزم لولي الأمر بل يجب عليه رفضه"(ابن جبير، 2002: 6).

ثانياً: أدلة القائلين بأن الشورى معلمة

يرى أصحاب هذا الرأي أن مبدأ الشورى لم يرد في الفقه الأسلامي على سبيل الإلزام، بل جاءت على سبيل العلم (الندب). فلم يكن هذا المبدأ من ضمن المبادئ التي تلزم الحاكم أو أفراد الدولة، فهو لا يخرج عن كونه عملاً مندوباً، فإن قام به الحاكم أو المحكومون نالوا الثواب في الدنيا والآخرة، ولعلّ من أبرز الأدلة على الشورى الاختيارية(المعلمة) ما ياتي:

1. الاستدلال بقوله تعالى:" فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ، إِن يَنصُرْكُمُ اللّهُ فَلاَ غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا الَّذِي يَنصُرُكُم مِّن بَعْدِهِ وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكِّلِ الْمُؤْمِنُونَ " (آل عمران: آية 159–160) تكشف هذه الآية أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) لم يكن ملزماً باتباع آراء الصحابة، وأن مشاورته لهم تطييبٌ لقلوبهم، ومما يؤكد ذلك قوله سبحانه وتعالى فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ" فالعزم هنا يستند على الرأي الذي يراه، دون أن يتقيّد برأي من استشارهم، أي إذا تبيّن لك وجه السداد

فعزمت على تنفيذه فتوكل على الله، لا على مشاورتهم، وهذا يدل على تخيير الحاكم وعدم إلزامه برأي أهل الشورى. (جبر، 73:2008)

2. الاستدلال بقول النبي (صلى الله عليه وسلم) لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: "لو اجتمعْتُما في مَشورَة ما خالفتكما" وفي رواية "لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما". (بن حنبل،2001، ص: 17636). وفي هذا الحديث دلالة على أن أبا بكر وعمر لو اتفقا على رأي لأخذ النبي (صلى الله عليه وسلم) برأيهما حتى وإن خالفهما جمهور الصحابة. (جبر،74:2008)

3-الاستدلال بالسنّة العملية، فقد ذُكِر أن هناك أعمالاً قام بها الرسول (صلى الله عليه وسلم) ولم يلتزم فيها برأي أهل الشورى، ولعلّ أبرزها:

أ. صلح الحديبية: فقد أبرم النبي (صلى الله عليه وسلم) الصلح مع معارضة الصحابة له وعلى رأسهم عمر (رضي الله عنه)، وهذا دليلٌ على أن الشورى غير ملزمة. ويظهر هنا موقفان للرسول (صلى الله عليه وسلم) يتعلقان بصلح الحديبية: فمن المعلوم ما ورد فيه نص ليس محلاً للنزاع بين الأطراف، فقد تم الصلح بأمر من الله سبحانه وتعإلى وقد أقر رسول الله ذلك. وأما الموقف الثاني: فعندما صرّح الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعمر عندما اعترض على الصلح قائلاً:"أنا عبدالله ورسوله لن أخالف أمره، ولن يضيعني" (البخاري، 1986 :217) (العلي، 2012: 43).

ب . قتال بني قريظة: أمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الصحابة بالتوجه إلى بني قريظة دون أن يستشير أحداً منهم، فضلاً عن أن يأخذ برأي الأغلبية، وفي يوم انسحاب الأحلاف، نزل الوحي على النبي بأن يقاتل بني قريظة. التزمت بنو قريظة حصونهم وتحمّلوا الحصار لمدة 25 يوما. مع انهيار

معنوياتهم، اقترح كعب بن أسعد ثلاث طرائق للخروج من المأزق: اعتناق الإسلام، أو الاستسلام، أو قتل الرجال وسبي الأطفال والنساء، ثم القتال" فإما النصر أو الموت"، أو القيام بهجوم مفاجئ يوم السبت. لم تقبل بنو قريظة أيّاً من هذه البدائل. وبدلاً من ذلك طلبوا التشاور مع أبي لبابة، أحد حلفائهم من الأوس. فنصحهم أبو لبابة بالاستسلام شفقة بالنساء والأطفال. ولكنه أشار "بيده نحو رقبته، مشيراً إلى أن [مصيرهم] سيكون الذبح" .وفي صباح اليوم التالي، استسلم بنو قريظة للمسلمين، ووضعت غنائمهم تحت وصاية محمد بن مسلمة، في حين وضعت النساء والأطفال وعددهم قرابة ألف تحت وصاية سلام ."العمري، 55:2013)

ويستدل من هذه الحادثة، أن من حق الحاكم إذا رأى مصلحة للأمة وبما يتفق مع أحكام الشريعة أن ينفرد برأيه كما فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) في غزوة بني قريظة حيث إنه لم يأخذ برأي الصحابة في هذه الغزوة وذلك للأسباب الاتية: نزول الوحي من الله سبحانه وتعإلى يأمر بغزو بني قريظة لخيانتهم لله ورسوله، والسبب الآخر، حتى لا يتسرب أمر تحرك الجيش، فيعلم بنو قريظة بقدوم الرسول. وعليه يمكن ان نعتبر هذه الغزوة، بأنها نوع من الشورى المعلمة الخاصة بالرسل، حيث آثر الرسول باعتباره قائداً عسكرياً الانفراد بقرار الحرب.

4. الاستدلال بشواهد من عمل الخلفاء الراشدين منها:

أ . قتال أهل الردة في عهد أبي بكر رضي الله عنه، ومخالفته رأي أهل الشورى، والإصرار على قتالهم.

ب . قسمة سواد العراق في عهد عمر رضي الله عنه، حيث خالف عمر رأي أكثر الصحابة، وحيث كان رأيهم أن تقسم الأراضي بين الفاتحين، فرأى عمر أن تبقى الأرض في أيدي أهلها، ويفرض عليها الخراج، وعمل برأيه وترك رأي الأغلبية. (النحوي، 425:1988)

ويستدل من ذلك أن الأخذ بالقول: "أن رأي الأكثرية، نظام ديمقراطي غربي، وليس من الإسلام، وهذا خطأ"؛ فليس كل شيء في النظم الديموقراطية الغربية مخالف للإسلام. بل بعضها لا يخالف الإسلام؛ فكون الحاكم يجب أن يكون مختاراً من الشعب، لا ينافي الإسلام، وهو أحد أُسس النظم الديموقراطية. (الماوردي، 268:1988). وهذا يدل على أن الشورى الاختيارية (المعلمة) تقع في بعض القضايا غير الرئيسة وغير الملزمة للحاكم للأخذ بها وإنما يجوز له الأخذ بها أو عدمه، واستدلوا على ذلك ببعض الآيات والآحاديث والشواهد التي حدثت في الدولة الإسلامية، مما يعني أنه يمكن الاعتماد على رأي الأكثرية أو أن يأخذ الحاكم برأيه وفق مصلحة الأمة الإسلامية.

وبعد استعراض بعض أرآء المفكرين العرب المسلمين المعاصرين بالشورى الملزمة والشورى الاختيارية، يَعْرِض الباحث بعض القواسم المشتركة بين المفكرين القائلين بالشورى الملزمة أو الشورى الاختيارية، فقد اجتمعت الآراء على أن الشورى فريضة إسلامية على المسلمين والخليفة، أمر بها القرآن الكريم، والتزم بها النبي (صلى الله عليه وسلم) وخلفاؤه الراشدون (رضي الله عنهم) من بعده، ولذا دعا بعض المفكرون العرب المسلمون المعاصرون إلى وجوب التزام كل حاكم مسلم بما تنتهي إليه مشاورة أهل العلم والخبرة– أهل الحل والعقد– فيما استشارهم فيه، ويلتزم بالشورى كل مسؤول بغض النظر عن مستوى المسؤولية التي تسند اليه أو تؤول إليه.

ان عدم الالزام بالشورى دلت عليه السيرة النبوية و سيرة الخلفاء الراشدين كما تقدّم فكانوا يستشيرون ثم يتخذون الموقف الحاسم، المطابق لاحد الآراء أو المطابق لرأيهم فقط، والعقل يحكم بذلك، فالحاكم الاسلامي هو الذي يحسم الموقف وان لم يتقيّد برأي من الآراء ان وجد المصلحة كامنة في رأيه، لانّ الشورى

قد تؤدي أحياناً الى الفوضى والاضطراب وانفلات الامور وخصوصاً ان التزام الحاكم برأي البعض دون البعض فالحسم موكول اليه في النهاية.

لذا يجب اعتبار الشورى نظرية عامة شاملة تقوم عليها حرية الأفراد، وحقوق الشعوب وتضامن المجتمع، وثبت وجوب الشورى عند أغلب المفكرين العرب المسلمين المعاصرين وكذلك إلزام الحاكم بما تنتهي إليه المشاورة، وذلك في الأمور العامة التي تخص الأمة وتمس مصالحها، فاذا تنصل الحاكم من المشاورة في مثل هذه الأمور كان على الأمة أن تطالب بها.

ولم يختلف بعض رأي المفكرين العرب المسلمين المعاصرين مع آراء علماء التراث السياسي سواء أكانوا من فلاسفة الإسلام، أم كانوا من المعتزلة، أم كانوا من أهل السنة والجماعة، ولذلك من الضرورة الأخذ بمبدأ الشورى في كل المجالات وبخاصة في حرية الفكر والرأي والكتابة والنشر والإعلام، وهذا يستلزم القضاء على احتكار الدولة ومؤسساتها للصحافة والإعلام بوسائله المتعددة، بالإضافة إلى أهمية أن تخصص الدولة مؤسسات للشورى، وتكون وظائفها محددة بآلية، بحيث يكون رأي الأكثرية ملزماً للجميع؛ لأن هذه مسائل تنظيمية متروكة للاجتهاد، فتخصيص مؤسسات للشورى وإن كانت مهمة في كل العصور إلا أنها ألزم في هذا العصر، كما تبين أن الإسلام إنما جاء بمبادئ عامة في الشورى، وترك المجال رحباً أمام اختلاف الزمان والمكان، بحيث تتخذ كل أمة ما يناسبها من أساليب ونظم لممارسة الشورى بما يحقق المقاصد الشرعية، والمبادئ الإسلامية. وقد ثبت كذلك أن الشورى، في الفكر العربي الاسلامي المعاصر، تتسع في بعض الأحيان لتشمل كل المكلفين بها (الأمة)، وتضيق في أحيان أخرى لتشمل ذوي الرأي والكفاءة.

ولقد إدراك علماء المسلمين أهمية الشورى في بناء الدولة الإسلامية، وفوق هذا فقد عدّت الكتابات الإسلامية المعاصرة مفهوم الشورى في مقدمة المفاهيم الدستورية في النظام السياسي الإسلامي، فأغلب علماء الشريعة وفقهاء القانون الدستوري، يضعون الشورى كفريضة إسلامية ومبدأ دستوري أصيل على رأس المبادئ العامة، والأصول الثابتة، التي قررتها نصوص قرآنية وأحاديث شريفة.

المبحث الثاني

اتجاهات الفكر السياسي العربي الاسلامي المعاصر نحو الديموقراطية

نتيجةً لسقوط الدول العربية في يد الاستعمار الغربي، فرضت عليها الدخول في معاهدات استعمارية متنوعة، مما أثر في تغير النهج الفكري في تلك البلدان التابعة للدول المستعمرة، فقد تأثر على سبيل المثال الاتجاه الفكري السياسي في مصر نمط الحكم في فرنسا ودستورها، وكذلك الحال في كل من تونس ولبنان وغيرها من الدول العربية، وعلى الرغم من أن هذه الدساتير لم تعش طويلاً إلا أنها ساعدت على خلق أجواء من الوعي السياسي والفكري في هذا الجزء من العالم العربي، وقد زاد من وتيرة انتشار الفكر الغربي تشُع الفئات العربية المثقفة نتيجة للسياسات العثمانية والسعي نحو زيادة قدرة الدول على تحقيق الاستقلال بهذه الأفكار حيث انتقدوا النزعة الأتوقراطية في نظام الحكم العثماني الذي قام على حكم الفرد المطلق في إدارة شؤون الدولة(الاستبداد)، ومن هؤلاء رفاعة الطهطاوي (1801-1873) الذي كان أول من كتب عن القومية الإقليمية وفق المفهوم الغربي للقومية. وقد أغنى كتابته بالحديث عن الديموقراطية السائدة في الفكر الغربي، وأظهر كذلك ميله إلى مبادئ القانون الطبيعي الذي قامت عليه القوانين الأوروبية، وحاول إثبات التوافق بين الشريعة الإسلامية وهذا القانون من خلال التركيز على نقاط الالتقاء، ونادى بأهمية التربية

والتعليم، وحثّ الأجيال على الإقبال على العلوم الحديثة، ونادى بحب الأوطان التي تعطي الزخم و القوة لأفراد الجماعة.(عبدالملك،1981:86)

وبعد الطهطاوي أدخل خير الدين التونسي[25] الكثير من الأفكار الغربية في القانون الأساسي التونسي في 1860م، منادياً بسلطة الأمة وضرورة تقييد سلطات الحكام بالشريعة الإلهية أو الطبيعية، وبالشورى الصادرة من أهل العلم والاختصاص، وآمن بالحرية التي أنجحت المؤسسات السياسسية القائمة على هذا المبدأ، واعتبر خير الدين أن سرّ نجاح أوروبا يكمن في الوزارة المسؤولة والبرلمان النشيط في مراقبة هذه الوزارة (الموصللي،2007:58)

وكان لأفكار جمال الدين الأفغاني*[*] صوت مدوٍّ في الأوساط العربية المثقفة حيث دافع عن الإسلام في وجه الفكر الغربي المعادي للإسلام مؤكداً أن الإسلام لا يتعارض مع العلم والتقدم كما ادعى الغرب. وحاول كذلك إثبات التوافق بين المبادئ الإسلامية والمبادئ العلمية الدستورية(جدعان،1996:60)

أما محمد عبده [*] فقدم تفسيراً متطوراً منسجماً مع الواقع المعاصر للشريعة الإسلامية، بعد أن درس اللغة الفرنسية واطلع على الآداب الغربية وتأثر بالفكر الأوروبي المعاصر. حيث نادى بعدم نقل القوانين الغربية بحرفيتها إلى العالم العربي، ودعا إلى نبذ التقليد وأطلق حرية التفكير في البحث والتجديد، ودعا

* خير الدين التونسي (1820 – 1889) ، مفكر وسياسي تونسي، وأحد رموز الإصلاح السياسي في تونس.

[*]* محمد جمال الدين بن السيد صفتر الحسيني الأفغاني(1897 – 1838) ، أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية ومن أعلام الفكر الإسلامي بالنسبة للتجديد.

[*] محمد عبده :(1849–1905 م)، عالم دين و فقيه و مجدد إسلامي مصري ، يعد أحد رموز التجديد في الفقه الإسلامي و من دعاة النهضة والإصلاح في العالم العربي والإسلامي.

إلى"التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب، وما للشعب من حق العدالة على الحكومة" (عبده،69:1993)

لقد كان للمفكرين المسلمين العرب دور بارز في التوجه نحو بعض النظريات الفكرية السائدة في المجتمع الغربي، على الرغم من التيارات المعادية للانفتاح على الغرب عموماً و على الأفكار الاقتصادية والسياسية والاجتماعية خصوصاً، أما في ما يتعلق بالديموقراطية "كنظام للحكم " فقد ظهر اتجاهان من المفكرين حول الديموقراطية، **أولهما: الاتجاه نحو قبول الديموقراطية في إطار الإسلام، وثانيهما: الاتجاه الرافض للديمقراطية عند المفكرين العرب و المسلمين.**

المطلب الأول: الاتجاه نحو قبول الديموقراطية في إطار الإسلام .

ينطلق المفكرون العرب المسلمون المؤيدون للديمقراطية بآرائهم من أن الإسلام لا يغلق الباب في الإفادة من الآخرين، وأن النصوص التي تأمر بالشورى لم تحدد آلية عمل الشورى، ومضمون الديموقراطية يشمل الحرية والكرامة وحقوق الإنسان والمساواة والانتخاب وهذه المعاني من صميم الإسلام. وعليه سيناقش الباحث بعض آراء المفكرين في هذا الاتجاه:

حيثُ يُؤكد الغزالي أهمية استفادة الإسلام من الديمقراطية في بناء نظام سياسي إسلامي وفق ما تحتاج اليه الدولة الإيسلامية[26] ويرى أن "للديمقراطية الحديثة سلبيات؛ الا أنها توفر الحرية للطاعة والفسق، والإيمان والكفر. ولكن هذه المثالب تختفي عندما يوضع في صلب الدستور أن الإسلام دين الدولة، وأن الشريعة

26 الشيخ محمد الغزالي المصري، عالم ومفكر إسلامي مصري، وهو أحد دعاة الفكر الإسلامي في العصر الحديث.

المصدر الأوحد للقوانين، وأن ما خالفها يسقط من تلقاء نفسه، ولولا غلو الغلاة من أصحاب العقائد وعدوانهم على مخالفيهم في الرأي، ولو كان هامشيا ما اتسعت دائرة الحرية إلى حد قبول المتناقضات، وإقرار الرذائل، والشهوات". فالبيئة الديموقراطية الحديثة لا ترتبط بمكّونٍ عقائدي إلّا عقائد الفرد– تبعاً للشهوات والمطامع– مما جعل الديموقراطية على اتساعها مجالا للمفاسد، كما هي للمنافع، وهذا بدوره يؤدي إلى خلق تضاربات بين مصالح الأفراد أو الجماعات. فلا بد من وجود قوانين تحكم الديموقراطية في إطار محدد مبني على عقيدة دينية سليمة وثابتة وهذا لا يتوافر إلّا في الكيان الإسلامي. (الغزالي،1989:90)

ومن جانب آخر فقد قام الغزالي بتأطير فكرة الديمقراطية، بمفهوم علائقي بين الحاكم والمحكوم في كتابه (دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين). ويقول: "الديموقراطية ليست دينا يوضع في صف الإسلام، وإنما هي تنظيم للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، ننظر إليه لنطالع كيف توافرت الكرامة الفردية للمؤيد والمعارض على السواء، وكيف شيدت أسوار قانونية، لمنع الفرد أن يطغى، ولتشجيع المخالف أن يقول بملء فمه:" لا. فالغزالي يبعد صفة الدين عن الديموقراطية ويراها مجموعة من القوانين والإجراءات التي لو طبقت في الإطار السليم سوف تحقق اهدافها، وعليه فلا ضرر في اقتباس بعض تلك القوانين ودمجها في الدولة الإسلامية حيثما تحتاجها (الغزالي،1989:92)

ويعتبر عباس محمود العقاد* من أكثر المفكرين العرب المسلمين اطلاعاً على الثقافة العالمية في عصره، وقد تناول موضوع الديموقراطية بشيء من الإسهاب في كتابه "الديموقراطية في الإسلام"، مستعرضاً البدايات الأولى للديمقراطية عند العرب قبل الإسلام وأثناء حقبة الإسلام، وقد رسم في باب الديموقراطية

*عباس محمود العقاد، أديب و مفكر و صحفي و شاعر مصري، وعضو سابق في مجلس النواب المصري.

صوراً عن الديموقراطية في المفهوم الإسلامي،" فالديموقراطية الإنسانية التي يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لاتقاء شر أو حسم فتنة، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعمد إليه الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور". (العقاد، 44:1981).

وتقوم الديموقراطية عند العقاد في الإسلام على أربع دعائم أساسية كي تقوم بالدور الأمثل لها وهي: المسؤولية الفردية، وعموم الحقوق وتساويها بين الناس، ووجوب الشورى على ولاة الأمور. والتضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات. ولهذه الدعائم أصل في الإسلام، فالمسؤلية الفردية توجب بأن لا يحاسب الفرد بأفعال غيره سواءٌ أكانت أفعالاً صالحة أم طالحة، "ولا تزر وازرة وزر أخرى" (الإسراء: 15). ولكن توجب عليه رفع الضرر عن عموم الأمة. أما عموم الحقوق: فقد أقر الإسلام تساوي أفراد الأمة في الحقوق والواجبات دونما تميز في الشكل أو النسب، او في الغنى والفقر (أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) (الحجرات: اية 13). أما الحكم بالشورى: فالقرآن الكريم والحديث الشريف وأفعال وأقوال الرسول (صلى عليه وسلم) وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده تؤكد على العمل بالشورى باعتبارها منهجاً للحكم نابعاً من عقيدة إسلامية صحيحة. (وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِين) (آل عمران: اية 159). وكذلك أقر الإسلام مبدأ التعاون في كثير من المواضع، ففكرة المجتمع الذي يشدُ بعضهُ بعضاً لا يحدث في العلاقات الفردية، فلا بد من وجود المجتمع لوجود التعاون والتضامن، ولابد من وجود التضامن الذي يعتبر ركناً أساساً في تشكيل المجتمعات. (العقاد، 1981: 44)

وقد وضع العقّاد للحكم الديمقراطي جوهراً وعرضاً، يقول:"فأما الجوهر فهو حرية المحكومين فى اختيار حكومتهم، وأما العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانتخاب وصناديق الاقتراع وما إليها، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليست غاية مقصوده لذاتها، فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأدوات". فمثلاً؛ إن مبايعة الخلفاء الراشدين وإن لم تجرِ على القواعد الديموقراطية، من خلال الاقتراع فى صناديق انتخاب، فقد تم اختيارهم بموافقة المحكومين ولم يكن واحد منهم مفروضا على الرعية بغير اختيارها، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية لو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها. (العقاد،1981:74)

ومن ناحية أخرى جاءت دعوة حسن الترابي [27]، في كتابه " الإسلاميون والمسألة السياسية" إلى تجاوز المساحة في المصطلحات الوافدة على المسلمين من الغرب، واستعمالات الألفاظ ذات الأصول غير العربية وغير الإسلامية. مُشيراً إلى أن الحديث عن "الشورى والديموقراطية" يطرح أول ما يطرح، قضية اللغة من حيث هي أداة تملك أن تيسر الاتصال والتفاهم بين الناس كما قد تكون مدعاة للتنافر وسوء التفاهم. فالحديث في المسألة يثير بالتالي "إشكالات المصطلح والمفهوم" ويرى الترابي أن للكلمة (متى كانت مفهوماً دالاً) أبعاداً اجتماعية وحمولة عاطفية أخلاقية لا تنفصل عنها:" فكلمة الديموقراطية مثلاً تصاحبها في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية. (الترابي، 72:2003)

[27] حسن عبد الله الترابي: ولد عام 1932 ،وهو زعيم سياسي و ديني سوداني. درس الحقوق في جامعة الخرطوم منذ عام 1951 ، وحصل على الماجستير من جامعة أكسفورد عام 1957، دكتوراة الدولة من جامعة سوربون، باريس عام 1964. عمل أستاذاً في جامعة الخرطوم ثم عين عميداً لكلية الحقوق بها، ثم عين وزيراً للعدل في السودان. في عام 1988 عين وزيراً للخارجية السودانية. كما أختير رئيساً للبرلمان في السودان عام 1996.

وقد تحدث الترابي في الكتاب نفسه عن وجود عدة فروق بين النظامين الديموقراطية والشورى: الديموقراطية في المفهوم الغربي تمارس غالباً في سياق حكم لا ديني، ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان". وأن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة، وإنما هي نظام حياة: فهي في الشعائر وفي الأسرة وفي الجوار وفي المجتمع وفي المعاملات الاقتصادية وفي العلم وفي السياسة". وأضاف أن "السيادة في الديموقراطية الغربية تسند في النظرية الدستورية إلى الشعب ومفهوم السيادة الشعبية هو ذات المعنى الذي ننسبه في الاعتقاد السياسي الديني إلى الله عز وجل من حيث صفة الإطلاق". ورأى كذاك "أن ديمقراطية الشورى أدعى لضمان وحدة المؤمنين من ديمقراطية الغرب: فالنهج الليبرالي في الديموقراطية أحال إرادة الشعب إلى إرادة الأغلبية ولم يترك للأقلية إلا أن تتربص في المعارضة وتصبر، ولكن المنهج الإسلامي يقوم على روح الإجماع لا المغالبة"(الترابي،80:2003).

ويرى يوسف القرضاوي [28] أن في "الليبرالية الديموقراطية" (الجمع بين المفهومين) جانباً إيجابياً، بل لعل أفضل جوانب الليبرالية الديموقراطية:هو جانبها السياسي الذي يتمثل في إقامة حياة نيابية يتمكن فيها الشعب من اختيار ممثليه الذين تتكون منهم "السلطة التشريعية" في البرلمان وفي المجلس الواحد أو المجلسين. وهي كذلك لأنها، من حيث النظر، "طيبة ومقبولة من الوجهة الإسلامية". ولكنها لا تكون كذلك من حيث العمل لأنها تغفل تقييداً ضرورياً أولاً: وهو أن "الأمة مصدر السلطات في حدود شريعة الإسلام"؛

28 يوسف عبد الله القرضاوي، (مواليد 1924)، أحد أبرز العلماء السنة في العصر الحديث، ورئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، انتمى القرضاوي لجماعة الإخوان المسلمين وأصبح من قياداتها المعروفين ويعتبر الشيخ منظر الجماعة الأول، كما عرض عليه تولي منصب المرشد عدة مرات لكنه رفض، وكان يحضر لقاءات التنظيم العالمي للإخوان المسلمين كممثل للإخوان في قطر إلي أن استعفي من العمل التنظيمي في الإخوان

* علي خليفة الكواري: كاتب و سياسي قطر مواليد 1941، له كتابات كثير في مجال االسياسة منها، مخاطر السياسة الأميركية وتحديات مواجهتها

مستقبل الطفرة النفطية الثالثة

كما تهمل أمراً ضرورياً ثانياً، وهو "أن يكون في المجالس التشريعية هيئة من الفقهاء القادرين على الاستنباط والاجتهاد". ولكن ما يحدث في بلاد الإسلام، تلك التي تقول بالديموقراطية، هو "أن النظام الديمقراطي لم يشترط شيئاً من ذلك، رغم النص في الدستور على أن دين الدولة هو الإسلام".(القرضاوي،66:1988)

وقد يُنظر إلى الديموقراطية بأنها قيمة اجتماعية حضارية كما أشار إلى ذلك علي خليفة الكواري* بقوله: "عندما تتحول الديموقراطية إلى قيمة اجتماعية ومعيار أخلاقي تنتقل الممارسة الديموقراطية من مجرد كونها توافقاً آنياً وترتيباً سياسياً بحتاً تعكسه نصوص جامدة، لتصبح الديموقراطية من حيث هي منهج إدارة أوجه الاختلاف، من خلال المشاركة السياسية الفعالة على مستوى منظمات المجتمع المدني ومستوى الدولة–بل في الأسرة والمدرسة ومكان العمل وحيث يكون هناك طابور انتظار– قيمة اجتماعية مطلوبة في حد ذاتها من منطلق الإيمان بأهميتها في تحقيق المساواة والعدل والإنصاف، يتردد الفرد في تجاهلها وتستنكر الجماعة من يتعدى عليها". (الكواري، 29:2001)

وعليه فإن للديمقراطية المعاصرة خاصيتين عند الكواري، تتمثل الأولى في "أن الديموقراطية منهج وليست عقيدة"، فهي اليوم أكثر قدرة، مما يعتقده البعض، على خلق أبعاد وتصورات لأحوال المواطنيين وهي أبعد من أن تكون نظاماً اقتصادياً واجتماعياً يستند على مبادئ عقائدية ثابتة، فلا تدعي بأنها شريعة بديلة لغيرها ولا تطمع أن تكون عقيدة منافسة لغيرها من العقائد السياسية الشاملة، إنما تنظر الديموقراطية المعاصرة إلى نفسها على أنها منهج "ضرورة" توصلت الإنسانية إليه عبر تجارب نظم الحكم غير الديموقراطية المريرة. أما الخاصية الثانية للديمقراطية المعاصرة فكونها ديمقراطية دستورية، ممارساتها مقيدة بدستور، وليست فوضوية غير عقلانية؛ يمارس الشعب فيها سلطات مطلقة، لا تضبطها شريعة إلهية ولا قيم إنسانية، وإنما يمارس الشعب سلطاته بموجب دستور، تقيده ثوابت المجتمع وتضبطه مبادىء الديموقراطية

ومؤسساتها، فإن هاتين الخاصيتين كما يرى الكواري بمثابة شروط أساسية ليكتسب أي نظام حكم صفة الديموقراطية، وأصبحت الديموقراطية أو "حكم الشعب" في البلدان العربية اليوم شعاراً يرفع على نطاق واسع، وعلى الرغم من ذلك فإن مفهومها يكتنفه الغموض، ويكثر حوله الخصام، وتتعطل نتيجة ذلك فرص التحول الديمقراطي في البلدان العربية. (الكواري،2004:32-30)

ويجمل الكواري مظاهر الخلاف حول مفهوم الديموقراطية بين المفكرين المعاصرين، والذي خلق ذلك الغموض، بما يدور حول ماهية الديموقراطية؟ وما هو شكلها؟ وما هو مضمونها؟ وهل هي عقيدة أم منهج؟ هل هي حقاً منهج تفرضه ضرورات التعايش السلمي بين الأفراد والجماعات أم أن الديموقراطية عقيدة تنازع العقائد الأخرى وتحل محلها؟ في حين هل تعدُّ الديموقراطية ممارسة مطلقة لا تقيدها شريعة ولا تحد من غلوائها قيم؟ أم أنها ممارسة يمكن تقييدها دستورياً بالشرائع التي يدين بها المجتمع المعني، وبالقيم التي يجلها؟ (الكواري،2004:37)

أما محمد سليم العوا[29] فيرى أن الإسلام أساس المجتمع الديموقراطي منذ بداية الدعوة. "فالنبي (صلى الله عليه وسلم) كان بإمكانه أن يلغي كل ما سبق، وأن يخط بقلم أحمر، على جميع الأعراف والعادات والتقاليد والنظم، التي وجدت قبل تنزل الإسلام عليه، وقبل بعثته، وقبل أن يوحى إليه في غار حراء. فهذا النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يصنع ذلك." ويضيف العوّا " لقد أبقى الرسول (صلى الله عليه وسلم) على كل ما كان صالحاً من عادات الناس وأعرافهم، وألغى وأبطل ما كان فاسداً. فرّق بين ما يُصلح حياة الناس ويسعدون به ويستطيعون المضي فيه من أعرافهم فأبقاه، وبين ما لا يصلحها، ويفسدها ويعطلها، ويعوق مسيرتها إلى الأمام، فألغاه. (العوا،2008: 268)

[29] محمد سليم العوَّا (مواليد 1942) مفكر إسلامي وكاتب ومحامي متخصص في القانون التجاري، ومستشار قانوني عمل لدى العديد من الحكومات في بلدان عربية شتى، والأمين العام السابق للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ورئيس جمعية مصر للثقافة والحوار

وقد قدم العوا تصوراً مختلفاً حول الديموقراطية والتعددية في العالم العربي، إذ إن "الفطرة الربانية في كل المخلوقات قامت على تعددها، وما فيه وحدانية الله تبارك وتعإلى. فالرب وحده هو الواحد، وكل ما سواه سبحانه وتعإلى متعدد." ويفسر ذلك من خلال الربط بين الإسلام والتعددية والديموقراطية وتداول السلطة، بقوله: "السياسة هي إدارة شؤون الأمة والعمل في الحياة العامة، وليست يقيناً تنفي تعدد الآراء وتنوع الاجتهادات... فالانتماء السياسي للإسلام إذن، ليس انتماء إلى نظام ولا إلى حزب ولا إلى جماعة، وإنما هو انتماء إلى أمة من خصائصها أنها تبيح الاجتهاد وتعطي المخطئ فيه أجراً كما تعطي المصيب فيه أجرين." أمّا تداول السلطة فيؤكد على حقيقة واضحة تتمثل في أننا "إذا قبلنا التعددية وتبينا أنها من الفطرة غير القابلة للتغيير والتبديل، فإن تداول السلطة يعني توالي الناس في الحكم. الأحزاب مباحة من كل نوع، والفيصل بين هذه الأحزاب هو صندوق الانتخابات. ففي بلادنا نحن لا نطالب بالديموقراطية لغيرنا، إننا نطالب بالديموقراطية لأنفسنا"(العوا،269:2008)

ويعزو العوّا مشكلة الديموقراطية في بلادنا إلى كونها "تعاني من آفتين: آفة تزوير أصوات الناخبين والعبث بها، وآفة اقتصار الديموقراطية على قطاع معين تحدده السلطات الحاكمة" ولا تقف مشكلة الديموقراطية عند تحفظ الإسلاميين على التعددية والحزبية، أو تلاعب السلطة بها. بل هناك أغلبية صامتة لا تكترث بالعملية الديموقراطية، فالذين يصوتون يمثلون 15 – 20 في المئة من الشعب لذا ينتقد العوا هذه الفئة العريضة التي لا تشارك في التصويت وإبداء الرأي. (العوا،30:1998)

ويورد العوا أوجه تخوف الإسلاميين وتحفظاتهم على الديمقراطية، والتي تتخلص في أن "الأغلبية في البرلمان غير مضمونة، فقد تأتي بأغلبية في البرلمان فتقرر أمراً مخالفاً للدين". ثم يرد على التخوف الأول بقوله:" إن هذا عيب الشعب الذي اختار أناساً لا تعرف كيف تفكر، وهذا أيضاً عيب المربين والدعاة الذين

لم يحسنوا شرح الإسلام للأمة). والرد الثاني "إن تغيير ما يقرره البرلمان ممكن؛ لأن البرلمان لا يقرر نصاً دينياً أو نصاً معصوماً أبدياً. ومن ثم فإن وجود برلمان يخطئ، ويصوِّب، خير ألف مرة من أن نُحكم مئات السنين حكماً طاغياً مستبداً، وأضاف العوا: "لا توجد قيمة حقيقية –من الزاوية الإسلامية–لكل الانتقادات الموجهة للديمقراطية. إن العصر الحالي لا يعرف وسيلة في تداول السلطة ومراقبة الحكام وضمان حق الناس في التعبير عن آرائهم وضمان سلامة الإدارة أنجع من الديموقراطية"(العوا،31:1998)

وبتأمل بما ذهب إليه راشد الغنوشي30 فإن رأيه قد حقق تقدماً تجاه نظرته إلى الديموقراطية والمواطنة ودور الحركات الإسلامية في الحياة العامة، مما جعله هدفاً دائما لمنتقديه من السلفيين على آرائه، فقد دعا إلى الأخذ بالدميقراطية واعتبرها أفضل نظام في غياب الدولة الإسلامية عن الحياة العامة، وقد حاول التقريب بين الشورى والدميقراطية، حيث يقول " جاء الإسلام بقيم سياسية كالشورى وما يعني ذلك من اشتراك الأمة في الحكم وانبثاقه عن إرادتها وقوامتها على حكامها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يتم تفعيل هذه القيم بصيغ حديثة اتبعها الغرب كالانتخابات والالتزام برأي الأغلبية والتعددية، وكما نشأت ديمقراطية مسيحية، يمكن أن تنشأ ديمقراطية إسلامية. (الغنوشي، 61:1993)

ومفهوم الديموقراطية عند الغنوشي واسع يتسع لمعانٍ كثيرة، ولكنها قد تلتقي عند معنى مشترك. "
بكونه نظاماً سياسياً يجعل السلطة للشعب، ويعطي المحكومين القدرة على التأثير في حكامهم، بل قبل ذلك يعطيهم الحق في اختيار حكامهم وفي التأثير فيهم والضغط عليهم، وعند الاقتضاء إلى تغييرهم عبر آليات قد تختلف من نظام ديمقراطي إلى آخر"، ولكنها تلتقي أيضاً عند آلية الانتخاب، أي الاقتراع الحر عبر أشكال وخطوات كثيرة، وبالتالي يحقق هذا النظام تداول السلطة عبر صناديق الاقتراع، ويمكِّن الناس، أي

30 راشد الغنوشي، هو سياسي ومفكر إسلامي تونسي، زعيم حركة النهضة حالياً.

المحكومين من حريات كالتعبير، تكوين الأحزاب واستقلال القضاء، وبالتالي فالديموقراطية نظام سياسي يقوم على سيادة الشعب، ومن جهة أخرى فهو جملة من المضامين والقيم تقر بكرامة الناس وبمساواتهم لبعضهم، ويقر لهم بجملة من الحقوق وجملة من الحريات تجعلهم قادرين على اختيار حكامهم والضغط عليهم وتغييرهم بالوسائل السلمية، وتعطيهم الحق في المشاركة في السلطة، وتجعلهم آمنين من الجور أو الاستبداد.(الغنوشي، 62:1993)

إن إشكالية الديموقراطية كما يطرحها الغنوشي تتمحور حول كون الديموقراطية ليست بالبضاعة الغربية وإنما هي بضاعتنا رُدّت إلينا وأن أهم فشل في التاريخ العربي هو أن الشورى ظلت قيمة أخلاقية ولم تتحول إلى مؤسسة سياسية، فالغرب هو الذي حوّل الشورى إلى نظام للدولة، ورغم ما يؤخذ على النظام الديمقراطي بسبب مضامينه العلمانية، وليس بسبب الجهاز السياسي الديمقراطي من برلمان وانتخاب وتداول على السلطة والاستفتاء، ونحن نفرغ هذا الجهاز من مضمونه العلماني ونسبغ عليه المضمون السياسي. ويُعلن الغنوشي انحيازه الكامل للديموقراطيّة نظاماً للحُكم. (الغنوشي، 64:1992)

ويذهب فهمي هويدي*إلى إن:" الإسلام يُظلم مرَّتين: مرَّة عندما يقارن بالديموقراطية، ومرّة عندما يُقال: إنه ضدٌّ الديموقراطية؛ إذ المقارنة بين الاثنين خاطئة، وادعاء التنافِي خطيئة"ويقول أيضًا: "لا يَحسَبنَّ أحدٌ أنه يمكن أن تقومَ لنا قائمة بغيرِ الإسلامِ، أو أن يستقيمَ لنا حالٌ بغيرِ الديموقراطية؛ إذ بغيرِ الإسلامِ تُزهَق روحُ الأمة، وبغير الديموقراطية – التي نرى فيها مقابلاً للشورَى الإسلامية – يُحبَط عملُها بسبب ذلك، فإننا نَعتَبِر أن الجمعَ بين الاثنينِ هو من قَبِيل المعلومِ بالضرورةِ من أمور الدنيا"، ومن الجديرِ بالملاحظة هنا، أن هذه الجملة المعترضة التي وضعها الكاتبُ ليُقرِّر لنا رؤيتَه في أن الديموقراطية تَعنِي الشورى

* فهمي عبد الرزاق هويدي، كاتب وصحفي ومفكر إسلامي مصري ذو اتجاه قومي عربي، ويعد من أبرز المفكرين المعاصرين.

الإسلامية، ووضعُ الكاتبِ لهذه الجملة لا ينفكُّ عن أحدِ أمرينِ: إما أنه وضَعها إشارةً إلى ديمقراطيةٍ خاصَّةٍ به، او لم يذكرها لنا منظِّرو الديموقراطية الغَرْبِيون.(هويدي، 72:1993)

ويُعتبر هويدي من بين أشهر المفكرين العرب المسلمين المعاصرين، الذين درسوا العلاقة بين الديموقراطية والإسلام فقد أسهب بالحديث عنها في كتابه "الإسلام والديموقراطية " وقد أطر لها بتصورً واضح من حيث مصدرية كلٍ من الاسلام والديموقراطية، فأكد على تعذّر المقارنة بينهما من حيث المنهجية ؛" يقول:المقارنة متعذرة من الناحية المنهجية، بين الإسلام الذي هو دين ورسالة تتضمن مبادئ تنظم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم، وبين الديموقراطية التي هي نظام للحكم وآلية للمشاركة وعنوان مُحمّل بالعديد من القيم الإيجابية". (هويدي،97:1993)

وهذا الاختلاف لا ينبغي أن يحمل بمعنى التضاد أو الخصومة، حيث يظل مجال الاتفاق قائماً في بعض المبادئ الأساسية والقيم العليا، لكنه ينبغي أن يفهم في إطار التنوع والحداثة. أما مشكلة الديموقراطية كما يراها هويدي فتكمن في المسلمين وليس في الإسلام؛ ذلك عندما اعتقدوا لالتباس فكرة الديموقراطية عندهم وتأثرهم بالأبعاد التاريخية للديمقراطية، فالديموقراطية عند بعض الإسلاميين "لا ينظر إليها كنظام للحكم يقوم على الحرية والمشاركة السياسية والتعددية فقط، وإنما كرمز لمشروع غربي مارس القهر والذل بحق الآخرين، ويعكس خطابه الإعلامي على الأقل، عداءً ظاهراً للإسلام. ومن ثم فإن إنكار الديموقراطية من جانب هؤلاء لا ينبغي أن يُحمَل باعتباره رفضاً لذاتها، ولكنه في حقيقة الأمر رفض للمشروع الذي تمثله". (هويدي،125:1993)

أما في ما يتعلق بمرجعية الديموقراطية في الإسلام فقد استشهد عليها بقول الله تعالى(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)(النساء: اية 59)، فالديموقراطية هنا مرجعيتها للشعبِ عند الاختلاف حول الأمور التي لا يوجد فيها نص واضح سواء بالتحريم أم بالاباحة. (هويدي،126:1993)

يبدو جليّاً أن آراء معظم المفكرين الإسلاميين القائلين بقبول الديموقراطية في إطار الشريعة الإسلامية أنها كنظام حكم يساعد على تحقيق مصالح الأمة وأهدافها وغاياتها ويحقق التضامن بين الراعي والرعية ويساعد على بناء دولة إسلامية قابلة للبقاء والاستمرار في ظل ما تواجهه الدول من تحديات. وتشير آراء الباحثين والمفكرين في مجال الديموقراطية إلى أن تأييدهم للديمقراطية قد جاء في إطار إدراكهم وفهمهم لأبعاد التطور في النظم السياسية وأهمية الاستفادة من التطورات الحديثة في مجال النظم السياسية لبناء دولة إسلامية بما يعزز مكانتها ودورها، حيث يرى هذا الفريق من المفكرين أنه لا يوجد تعارض بين الشرع والشعب أو من ذهبوا إلى القول بالازدواجية بين الشرع والأمة، وإذا كانت الأمة ممثلة في المجالس النيابية في الفكر الأوروبي فإنها في الفكر الإسلامي إنما هي ممثلة في أهل الحل والعقد، وهنا وإن لم تكن كذلك طوال عهود التاريخ الاسلامي فإنها كانت ممثلة في الشرع كما تمثلت الأمة في شخص الخليفة، ونظراً لخلاف الرأي حول السيادة وبخاصة حين يمتد الخلاف إلى المفاضلة بين الحرية الفردية وبين حكم الشرع أو بالأحرى الحكم الإلهي، فقد ذهب الدكتور عبدالحميد متولي إلى استبعاد النظر في المشكلة لأنها تضيف إشكالاً جديداً وتثير خلافاً حاداً بين متبنّي فكرة الديموقراطية في الإسلام وبين المتمسكين بالثيوديمقراطية حيث المرجعية إلى الشرع وحده أو بالأحرى إلى الكتاب والسنة. (متولي،76:1986)

المطلب الثاني: الاتجاه الرافض للديمقراطية عند المفكرين العرب والمسلمين

يعتبر أنصار هذا الاتجاه الديموقراطية دخيلة على المجتمع العربي، كونها تؤثر على القيم الاجتماعية والدينية. والديموقراطية في أفضل عناصرها وممارستها لم تاتِ بأي شيء جديد عجز النظام الإسلامي الشورى عن تقديمه، فهم لا يجيزون استبدال نظام دخيل مصنوع بأيدٍ بشرية على نظام سماوي متجذر في القيم الإسلامية الثابتة. وقد شهد الفكر العربي الإسلامي المعاصر تياراً، رافضاً للديمقراطية، ومن بين أبرز هؤلاء المفكرين سيد قطب، وعدنان علي رضا النحوي ومحمود الخالدي وعبد الغني الرحال، وسنقف هنا، على بعض ارآء هؤلاء المفكرين نحو الديموقراطية.

فقد حدد سيد قطب* في كتابه"العدالة الاجتماعية في الإسلام "مواقفة من الديمقراطية بقوله: " كذلك لم أستسغ حديث من يتحدثون عن "اشتراكية الإسلام" و"ديمقراطية الإسلام"، وما إلى ذلك من الخلط بين نظام من صنع الله سبحانه وتعإلى، وأنظمة من صنع البشر، تحمل طابع البشر وخصائص البشر من النقص والكمال، والخطأ والصواب، والضعف والقوة، والهوى والحق. بينما نظام الإسلام الرباني بريء من هذه الخصائص، كامل شامل لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه "(قطب،1982: 67)

ويتضّح من هذا القول رفض سيد قطب أن يكون الإسلام اشتراكياً، وديمقراطياً خصوصاً في هذا العصر الذي أصبحت فيه الاشتراكية، والديموقراطية العمل المشترك بين آمال وتطلعات الشعوب العربية، إن دعمتها سائر الفلسفات، وسائر الأنظمة في العالم اليوم، وأراد قطب هنا، أن ينزّه الإسلام عن عجز بعض المسلمين عن فهم دينهم وتشريعاته وذلك بسبب تخلفهم وسعيهم نحو قبول الديموقراطية كبديل عن الشورى. (قطب،1982 :97)

* سيد قطب، كاتب وأديب ومنظر إسلامي مصري وعضو سابق في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين ورئيس سابق لقسم نشر الدعوة في الجماعة ؛ورئيس تحرير جريدة الإخوان المسلمين.

وتقوم سياسة الحكم في الإسلام عند سيد قطب على أساس أن "العدل من الحكام، والطاعة من المحكومين، والشورى بين الحاكم والمحكوم" فهو لا يرى "نظاماً للحكم في الإسلام سوى الشورى". وأكد كذلك في كتاب" الظلال" أن الغرب يحاول وضع الإسلام في صورة مشروع على ورق"؛ وأذل من هذه المحاولة، محاولة من يضعون على الإسلام أقنعة أخرى ويصفونه بصفات من التي تروج عند الناس فترة من الفترات كالاشتراكية والديموقراطية وما إليها ظانين أنهم إنما يخدمون الإسلام بهذه التقدمة الذليلة" إن الإسلام هو الإسلام والاشتراكية هي الاشتراكية والديموقراطية هي الديموقراطية، ذلك منهج الله ولا عنوان له ولا صفة إلا العنوان الذي جعله الله له والصفة التي وصفه بها. وهذه وتلك من مناهج البشر وإذا اختاروها فليختاروها على هذا الأساس ولا ينبغي لصاحب الدعوة إلى دين الله أن يستجيب لإغراء الزيّ الرائج من أزياء الهوى. (قطب،1982: 77).

وأضاف قطب: "هذا هو الإسلام وهذه هي الديموقراطية في نظر الإسلام ومن ثمَّ فلا سبيل إلى مزج الإسلام بالديموقراطية، ولا سبيل إلى القول بأن الإسلام نظام ديمقراطي أو أنه يتقبل النظام الديمقراطي أو يسايره لمجرد وجود شبه عارض في بعض النقاط. إن هذا الالتقاء العارض بين الديموقراطية والإسلام في الحقوق والضمانات لا يجوز أن ينسينا حقيقتين اثنتين: الأولى أنه لا ينبغي لنا من الوجهة العقيدية أن نقرن النظام الرباني إلى نظام جاهلي فضلاً عن أن نحاول سند النظام الرباني بنسبته إلى النظام الجاهلي. والحقيقة الثانية؛ أن هذا الشبه العارض في بعض النقاط لا يجوز أن يُنسينا الفارق الضخم في القاعدة: إن القاعدة التي يقوم عليها الإسلام تختلف اختلافاً جذريا عن القاعدة التي تقوم عليها الديموقراطية؛ ففي الإسلام يُعبد الله وحده دون شريك وتحكم شريعة الله عنوانا على التوحيد، وفي الديموقراطية يعبد غير الله وتحكم شرائع البشر"(قطب،1982: 184)

إن موقف سيد قطب الرافض للديمقراطية (ولأي نظام آخر غير الاسلام) ينبع من رؤيته المتكاملة حول " المفاصلة "والتي تعني: عدم تمييع الحدود والفواصل، بين ما هو حق وما هو باطل، وإشاعة حالة من (الهلامية)، التي لا يستطيع الفرد خلالها أن يمسك شيئًا محسوسًا بيديه، فيقول عنه، وهو يبصره بعين عقله: هذا حق أو هذا باطل، لذا لم يهتم إطلاقاً بأصل أو طبيعة أو تطور أو حتى تنوّع فكرة الديموقراطية أو ممارستها في الغرب لأنها ليست من منبع إسلامي. (قطب،1982: 99).

ويعّد عدنان النحوي* من المفكرين الإسلاميين الذين لهم باع طويل في البحث في الاتجاهات السياسية المعاصرة، وقد خصص بعض كتاباته للحديث عن الديموقراطية الغربية مثل (الشورى لا الديموقراطية) و (حوار بين الشورى والديموقراطية) والعديد من المقالات، فهو يعتبر الديموقراطية مظهراً من المظاهر الغربية الخادعة، التى زُرعت في العالم الإسلامي من أجل إجهاض الصحوة العربية الإسلامية بعد فترات من الاستبداد التي عاشتها. ومن هنا يقول النحوي في مقالته التي هي بعنوان (وقفة مع الديموقراطية): "بحثتُ عن الديموقراطية فما وجدت شعاراتها إلا شعارات تدوي وتخدع، شعارات العدالة والحرّية والمساواة والأمن، حيث تظل شعارات لا رصيد لها في واقع الإنسان وفي جوهره، إلا من حيث الزخارف والفتن، التي تغطي حقيقة السياسة التي تسعى لها الديموقراطية الغربية ودعاتها الكبار. السياسة التي تهدف إلى نهب الشعوب وإذلالها في تاريخ طويل جداً شهد المآسي بأقبح صورها، من حيث ما تقدّمه للناس من مذاهب ونظم"(النحوي، 33:2010)

لذا ينظر النحوي استناداً إلى موقفه السابق منها للديمقراطية كإحدى وسائل الغرب في إخفاء حقيقة المعركة التي يخططون لها في العالم الإسلامي، وأن نيتهم الحقيقية تهدف إلى تدمير الإسلام. فالديموقراطية

* د.عدنان النحوي ، مفكر إسلامي فلسطيني .ولد في مدينة غزة .من الخطباء، من علماء الفلسفة والتربية والأدب، يجيد اللغات العربية والإنجليزية والألمانية والصربية و الكرواتية.

"أداة لمحاولة إزاحة قوة الإسلام من المجتمع، بل كانت الوسيلة المستخدمة لرفع الحجاب عن المرأة، وإقرار الاختلاط، والتمكين للعلمانية، ودخول المبادئ الهدامة إلى العالم الإسلامي" يرى النحوي "أن الديموقراطية حملت ثلاث قضايا إلى دار الإسلام، وكانت منطلقا لكل الانحرافات الأخرى: الحكم للشعب كقانون عام مطلق، لا سلطة لشيء فوقه أبدا، وفرض رأي الأكثرية من دون أية ضوابط حتى أصبحت الأكثرية تشرع وتحلل وتحرم على غير ما أنزل الله، ونشر اللادينية أي العلمانية". (النحوي،49:2010)

وقد ردّ النحوي في كتابه " الإسلام رباني لا إسلام ديمقراطي"، على ما نادت به مؤسسة راند الأمريكية[31] من أنهم يريدون تغيير الإسلام الذي جاء به محمد(صلى الله عليه وسلم) وسائر المرسلين والنبيين، ليوافق قيم الحضارة الغربية العلمانية والديموقراطية المادية الرافضة للدين والآخذة بالفكر البشريّ وحده" حيث أصبح للفكر المادي المتمثل بالعلمانية والديموقراطية والعولمة منزلة واسعة في عصرنا الحاضر، وأن الأسس والمحاور التي تقوم عليها الديموقراطية" تهدف إلى عزل الدنيا عن الآخرة والانصراف كلية إلى الدنيا، كأن الدار الآخرة هي مسؤولية الفرد وحده ليست مسؤولية الأمة كلها، والإنسانية كلها. وأساس الإسلام هو الدار الآخرة وإيثارها على الدنيا، لتكون هذه القضية هي القضية الرئيسة في حياة البشرية، ولتكون قضية الإيمان بالله الذي لا إله إلا هو هي الحقيقة الكبرى في الكون كله والحياة كلها، وفي حياة الإنسان والبشرية كلها، وهي مسؤولية الأمة كلها لتصوغ نظامها ومواقفها من الإسلام". (النحوي، 55:2010). لذا يرى النحوي أن المفكرين العرب المسلمين قد وقعوا في شرك الديموقراطية ومفاسدها، وأن مقالاتهم ودفاعهم عن الديموقراطية قد أضر بالإسلام والدعوة الإسلامية، بحثاً عن مكاسب دينيوية.

31 مؤسسة راند RAND Corporation هي أكبر مركز فكري في العالم، ومقرها الرئيس في ولاية كاليفورنيا الأمريكية. وتقوم مؤسسة راند، الذي اشتق اسمها من اختصار كلمتي (البحث والتطوير(Research and Development ، بجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات، ومن ثم تحليلها وإعداد التقارير والأبحاث التي تركز على قضايا الأمن القومي الأمريكي في الداخل والخارج.

ويؤكد محمود الخالدي أن[32] "الديموقراطية خطرٌ على أصحاب العقول والمشورة والرأي وتحقق مفسدة للأمة، لأنها تقدم من هو ليس أهلاً للقيادة والسلطة على من هم أحق بها ويمتلكون الخبرة، وهو بذلك يقول إن الديموقراطية تساوي بين العالم والجاهل وتعطي نفس الفرصة لهما". (الخالدي،55:2005)

وأسهب الخالدي في حديثه عن الديموقراطية الغربية في كتابه "الديموقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية" حيث يرى أن الديموقراطية ليست مجرد طريقة حكم، إنما تتعدى ذلك إلى أن تصبغ الحياة كلها بالصبغة العلمانية، وهذه المسألة هي أساس الرفض عنده يقول: "إن الوصف الصحيح للنظام الديمقراطي، هو ذلك النظام الذي يعتبر فصل الدين عن الحياة هو القاعدة الفكرية التي عليها يبني مفهومه الذي يتمثل في الإصرار على أن السيادة للشعب فالحاكمية والسيادة وإصدار الأحكام هي للعقل لا للشرع. (الخالدي، 50:2005)

لم يعجز الإسلام عن أن يقدم نظاماً شرعياً أصيلاً، فالبيعة في الإسلام كأحد مظاهر الحكم فيه أمثل من الديموقراطية الغربية " فلا تعتبر البيعة شرعاً إلا برضا المسلمين ومشورتهم واتفاق غالبيتهم؛ لأنها ابتداء حق من حقوق الأمة الإسلامية ترك الشرع لها اختيار من تريد أن يحكمها بالشرع، لذلك فإن البيعة القائمة على رضا واختيار الأمة تمثل صورة رائعة للحقوق السياسية التي منحها الإسلام للمسلمين"(الخالدي،59:2005)

[32] الخالدي، مفكر إسلامي معاصر من علماء الأزهر الشريف ، أردني الجنسية ، يعمل في جامعة اليرموك في الأردن برتبة أستاذ في علوم السياسة الشرعية منذ ١٩٨١ وحتى الآن.

وقد فرق عبد الغني الرحال[33] بين الشورى والديموقراطية في كتابه (الإسلاميون وسراب الديموقراطية) تحت عنوان: الديموقراطية والشورى:" الديموقراطية ليست هي الشورى التي أمر بها الإسلام فهما نظامان مختلفان، الأول بشري، والثاني إلهي؛ فالنظام الديمقراطي يقوم على أساس أن الشعب هو الذي يشرع لنفسه، وأمّا الشورى فينظر إليها باعتبارها جزءاً من الدين الإسلامي الذي يقوم على أساس أن المشرع هو الله سبحانه وتعإلى وحده. (الرحال، 49:2007)

ففي النظام الديمقراطي الشعب هو مصدر السلطات بينما في الدين الإسلامي الله – تعإلى– هو وحده الإله لا شريك له؛ فالخلاف بينهما أساسي وجوهري، وبسبب ذلك يحصل الاختلاف في اختصاصات كل من المجلس النيابي ومجلس الشورى إذ إن المجلس النيابي له استقلال تشريعي كامل، لا يخضع فيه إلى أي توجيه رباني بينما الشورى في الإسلام لا تكون إلا في الجانب الإجرائي الذي يختص بكيفية تطبيق الشرع الإلهي على الوجه الذي يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية، أو في تشريع قوانين جديدة تتطلبها المجالات الحياتية المتجددة، ولكن في إطار الكتاب والسنّة. ويترتب على هذا الخلاف أن أهل الرأي في النظام الديمقراطي هم كافة الشعب أو من يمثله في المجلس النيابي، وأما في الشورى فإن الذين ينتخبون لها هم أهل الحل والعقد من العلماء والفقهاء وأصحاب الاختصاصات وذوي المعارف الذين لهم ملكة الحكم على المسائل التي تعرض أمامهم متقيدين بأحكام الشريعة الإسلامية". (الرحال،64:2007)

ويؤكد الرحال "أن مجلس النواب هو من يمثل الشعب، لأنه يمثل أكثرية أصوات الشعب"، خرافة غربية ومن الأدلة على ذلك" أن مجلس النواب لم ينتخبه كل الشعب، ولا كل من يسمح لهم القانون بذلك، فهناك علماء تبين لهم حقيقة الإنتخابات وبطلانها، وهناك طلبة علم كذلك، وهناك من يرجع إلى أهل العلم

[33] عبد الغني الرحال : كاتب و سياسي، سلفي الاتجاه، له مؤلف في نقد الديمقراطية يدعى الإسلاميون وسراب الديموقراطية

هؤلاء ويأخذ بنصائحهم وتوجيهاتهم، وهناك من هو مشغول بأمور معيشته". وكذلك "إن مقعد العضو الواحد في مجلس النواب يترشح له عدة مرشحين، وتتوزع أصوات المقترعين في الدائرة الانتخابية على هؤلاء المرشحين، وأكثر المرشحين حصولا على أصوات المقترعين؛ يصبح الفائز بعضوية مجلس النواب، وإن كانت أكثرية أصوات المقترعين متفرقة على غيره من المرشحين. ناهيك عن أن أكثرية الأصوات التي يحصل عليها عضو مجلس النواب، قد تكون بتوجيه من متبوع، كشيخ قبيلة أو غيره، وبناء على هذا؛ فأعضاء مجلس النواب لا يمثلون إلا هؤلاء الأقلية، الذين كان لهم مباشرة التوجيه في انتخاب من يريدونه. وأخيراً، إن الانتخابات لا تسلم من الغش والتزوير والمكر وغير ذلك، فلا تتم نتيجة الانتخابات على ما هي عليه، وبهذه الأدلة يتبين لنا أن مجلس النواب لا يمثل الشعب حقيقة". ولذا يرى الرحال" أن الديموقراطية منهج غربي كفري، والمجالس النيابية تناقض التوحيد". (الرحال، 94:2007)

لقد قدم الفكر العربي الإسلامي المعاصر أعمالاً كثيرة ومساهمات فكرية ونظرية من أجل محاولة سدّت ما كان يعانيه من فجوات ونقص في ما يتعلق بالديموقراطية التي أصبحت اليوم القيم المهمة التي يجمع عليه معظم المفكرين العرب المسلمين مهما كانت توجهاتهم السياسية والفكرية، ولا يجرؤ المخالفون أو المعادون على المجاهرة بذلك صراحة في مواجهة انتشارها في العالم العربي. حيث انتشرت العديد من الدراسات والبحوث والكتب التي تناولت الديموقراطية في العالم العربي والإسلامي وآثارها في التحول الفكري العربي الإسلامي، فهذا الحراك الفكري ساهم في ولادة اتجاه عربي إسلامي ديمقراطي جديد، ورؤية عربية إسلامية استوعبت القيم الإنسانية في الديموقراطية بشموليتها لحقوق الإنسان المختلفة. كما أدت تلك المساهمات دوراً في زيادة الوعي العربي الإسلامي في خلق تيار فكري ديمقراطي مقاوم للاستبداد

والدكتاتورية الذي تمثله معظم الأنظمة العربية الإسلامية المعاصرة، وسد الفجوة الهائلة التي فصلت الجماهير العربية عن الفكر الديمقراطي.(الهرماسي، 1987: 80)

تشكل المحاولات الفكرية والطروحات التي طرحها المفكرون العرب والمسلمون اتجاهاً نظرياً بحتاً، إذ تركز على بعض المحاور الأساسية بالاختلاف أو التشابه بين الديموقراطية والشورى، في ضوء تزايد الاهتمام بالبحث النموذجي الناجح، الذي من الممكن أن يجمع بين الديموقراطية والشورى للوصول إلى تحقيق الحرية، والعدالة، في الدول الإسلامية والعربية وذلك لفشل الدول العربية في تطبيق أي من أشكال النظم السياسية "الرئاسي والبرلماني والجمعية" وخصوصاً أن معظم هذه الأنظمة تواجه أزمة في شرعيتها.

إن الأنظمة العربية واجهت مشكلة حقيقية في بنائها السياسي، خصوصاً بعد خروج الاستعمار الغربي منها، فلم تستطع تلك الأنظمة تحديد نموذج حكم ثابت لها لتطبيقه، على أرض الواقع، فالشورى نظام مفتوح يسمح بخلق الأفكار والأدوات اللازمة لإقامته ضمن حدود الدين. والديموقراطية الغربية التي نظر لها بعض المفكرين على أنها المنقذ للدول العربية خصوصاً بعد نجاح التجربة الديموقراطية في الكيانات الغربية. لذا أخذت النظرة إلى الديموقراطية، كترجمة مناسبة لقيم الحرية والمساواة، والتسامح والعدالة والاستيعاب، وعدم الاستبعاد تتفوق على اعتبارها مجرد أداة تقنية أو إدارية، بل نظاماً شاملاً يستند إلى حل التناقضات والصراعات بين المصالح المتعارضة وتحقيق التوافق والتصالح بين كل القوى الاجتماعية لما يحقق المصلحة العامة التي لابد من أن تجد لها تأسيساً في ثقافة المجتمع ككل، وإن التصور الذي وضعه المفكرون العرب المسلمون للديمقراطية باعتبارها أساساً لحرية الرأي والتعبير عن الحريات السياسية والمدنية وضمان حقوق المواطنة بالإضافة إلى كونها في الأساس نظاماً للحكم يفسر الطبيعة العلائقية بين الحاكم و الشعب، قد فتح

مجالاً وفكراً واسعاً من أجل إجراء تقييم شامل للديمقراطية بحيث توافق الشخصية العربية من حيث البناء النفسي والتعاليم والدينية.

وعليه يمكن القول أنه لا يوجد تصارع ما بين الشورى والديموقراطية من حيث الهدف الذي يسعيان إلى تحققه في المقام الأول، وهو تحقيق الخير والفائدة للشعوب العربية، بدءاً من اختيار الحاكم إلى أدنى مسؤول في الدولة، وذلك من خلال آليات الاختيار المناسبة. ولذا يرى المفكرون العرب المسلمون أن الشورى و الديموقراطية استطاعت أن تضع ضمن مبادئها خدمة الفرد؛ الذي هو أساس وجود النظام، فلن تستطيع الشورى و الديموقراطية أن تبنى ذاتها إلّا من خلال التفاعل الإنساني للفرد والجماعة في داخلها. لذا نرى أن كل التوجهات الفكرية العربية سواء الرافضة أو الداعمة للشورى أو الديموقراطية كانت تركز في أساس رفضها أو قبولها مصلحة الفرد داخل النظام المتبع، وتستطيع الديموقراطية – إذا توفرت لها الوسائل والظروف المناسبة – أن تضع آليات محددة للحكم، وكذلك قواعد لمن يتولى المسؤولية في أي مستوى من المستويات. وهذا يثبت مدى مرونة النظام الاسلامي –الشوري– في احتوائه وتفاعله مع الأنظمة الأخرى كالديموقراطية، بكونها أداة مناسبة لممارسة الحكم ضمن إطار الاسلام. وبناءً على ذلك، حاول المفكرون العرب المسلمون تقديم نموذج ديمقراطي خاص، نابعٍ من التجربة العربية الإسلامية مع الأخذ ببعض الأفكار الغربية التي طبقت على أرض الواقع وآتت ثمارها.

ويرى الباحث ان الجدل القائم بين الشورى و الديمقراطية ليس الهدف منه اقامة الحجة على ايهما افضل،وذلك لاختلافات البيئات والمرجعيه الدنية والثقافية لكلا من الشورى والديمقراطية، وعليه فلا بدا من النظر الى الاطار الاجرائي لتطبيق كلا من الشورى والديمقراطية والاخذ بعين الاعتبار الابعاد الحضارية المعاصرة من وسائل الاتصال الجماهيري التي تعتبر المؤثر الرئيسي في تغير اتجاهات الراي عند الشعوب،

ولذالك فمن الضروري الاخذ بابعاد كلا الفكرين من اجل الاستفاداة من منهج واحد اصلي يتسم بالمرونة و الثبات في اطاره العام.

الفصل الثالث

المنظور الفكري لأوجه الشبه والاختلاف بين الشورى والديموقراطية

تمهيد:

شَكَلَ كل من الديموقراطية والشورى أحد أشكال أنظمة الحكم؛ فالديموقراطية بمفهومها الأساسي تعني حكم الشعب لنفسه دون أن تستأثر طبقة أو جماعة أو فرد بهذا الحكم، وبهذا التعريف تأتي الديموقراطية رديفة للشورى في بعض الوجوه من حيث إعطاء حق المشاركة للشعوب في صناعة القرار وإدارة شؤون الحكم، عدا عن أن الشورى نظام تميزت به الشريعة الإسلامية باعتباره جزءاً من العقيدة، بينما الديموقراطية نظام وضعي أي من وضع الإنسان فهي نظام سياسي اجتماعي غربي، فمن الطبيعي أن تختلف آراء المفكرين والباحثين تجاه كل من الشورى والديموقراطية .

ويسلط هذا الفصل الضوء على موضوع الشورى والديموقراطية من خلال الوقوف على بعض أوجه الشبه والاختلافات بين المفهومين وذلك في مبحثين:

المبحث الأول : الاختلاف بين الشورى والديموقراطية

المبحث الثاني : أوجه الاتفاق بين الشورى والديموقراطية

المبحث الأول

الاختلاف بين الشورى والديموقراطية

المطلب الاول : الخصائص التي تميز الشورى عن الديموقراطية

هنالك فروق كثيرة بين الشورى والديموقراطية ترتبط بمصدر وآليات التطبيق وطبيعة بعض خصائص كل منهما، فيما يلي خصائص الشورى والتي تميزها عن نظم الحكم الأخرى:

أولاً:الشورى كلمة عربية قرآنية: عندما أرسيت دعائم الدولة الإسلامية وحددت هويتها ومصادر تشريعها أقيم نظام للشورى وضع بموجب الآيات القرآنية والسنة النبوية. ومن هنا كان مفهوم الشورى يأخذ توجهاً إسلامياً بينما كان مفهوم الديموقراطية يرتبط بالحضارة الغربية الأوروبية والأمريكية. مما إنعكس على إمكانية التطبيق لكل منهما وآليات التطبيق فالشورى نظام إسلامي يتم تطبيقه وفق قواعد الشريعة الإسلامية من خلال النصوص القرآنية والسيرة النبوية وإجماع علماء الأمة، بينما يرتبط وإرتبط تطبيق الديمقراطية بالمجتمع سواء أكان من المجتمعات الأوروبية أو الأمريكية أو المجتمعات الأخرى فهو نظام يمكن تطبيقه في أي مجتمع. (حنفي،7:2002)

ثانياً: الشورى نظام إلهي وليس وضعياً: جاءت مصادر الشورى محصورة في القرآن الكريم والسنة الشريفة وإجماع علماء الأمة، ومن هذه المصادر استقى فقهاء المسلمين مفهوم الشورى إمّا بالنص المباشر وإمّا بالتأويل والاستنباط من القرآن والسنة النبوية. بينما قامت الديموقراطية وفق تنظير الفلاسفة الغربيين الذين حاربوا سيطرة الكنيسة واستبداد بعض قادة وملوك أوروبا فجاءت كردّ فعل لتمكين الفرد من حريته، فهي

نظام بشري وتجربة تاريخية من إفرازات العقل الإنساني، في بحثه عن مصالحه لذا فإن من الضروري أن تكون خاضعة للصواب والخطأ.

وتنبثق الشورى من عقيدة التوحيد والإيمان بالله وتحقيق العبودية الكاملة له سبحانه وتعإلى، وهذا يجعلها وسيلة لحماية الناس من استعباد الآخرين وظلمهم وعبودية المسلم لله تحميه من عبوديته للأهواء والشهوات، وتفرض عليه مقاومة الظلم والاستبداد، فالتوحيد هو فطرة البشر الذين يكرهون الظلم، ويعتبرون الله سبحانه وتعإلى حامياً لهم من الاستبداد والطغيان، وهذه الحماية تستمد من عقيدة التوحيد ومبادئ الشريعة وأحكامها التي فرضها الله سبحانه وتعإلى، وبذلك لا يستطيع مخلوقٌ مهما تكن سلطته أو موقعه أن يفرض فلسفات ونظريات لا تصب في مصلحة المسلمين"، ويرتبط نظام الشورى في الإسلام بالأخلاق (الصدق والأمانة) فهو يتطلب الصراحة في القول، للحاكم وللأمة، وعدم كتمان الشهادة، والإخلاص في تقديم المشورة والرأي، وفي المقابل فإنه يجعل تضليل الحاكم والأمة من المفاسد التي لا تقبلها الشورى.(الشاوي، 91:1992)

أما الديموقراطية فلا تنبثق من قيم دنية فلم ترد الديمقراطية في اي دينة سماوية لذا فهي لا تتضمن مثل هذه المبادئ والأخلاق السامية المتجذره في الاسلام في نصوص صريحة و ضمنيه، حيث تكون علاقة الحاكم بالمحكوم منضبطة بالقوانين الوضعية غير ممتزجة بالتقوى وخلق الإخلاص ومراقبة الله والنصح، ففي الشورى تكون العلاقة بين الحاكم والمحكوم أخلاقية، بينما في الديموقراطية تكون علاقة موقوتة مرتبطة بالمصالح والأهواء. كذلك فإن أهداف الديموقراطية دنيوية مادية، ترمي إلى تحقيق سعادة أمة أو شعبٍ بعينه، من حيث تحقيق مطالبه في هذه الحياة، كما أنها ترمي إلى تنمية الثروة وازدهار الاقتصاد، وخاصة

أنها تكون مقترنة بالمبدأ الرأسمالي، أما الشورى فإنها تهدف إلى سعادة الإنسان في الدنيا وفوزه في الآخرة. (الشاوي،1994 :83)

ويتجّلى أثر الشورى في بناء المجتمع في كونها من أسس بناء العلاقات التضامنية والتكافلية بين أفراد المجتمع، إذ يتعاون أفراد المجتمع في المشاركة في الفكر وتبادل الرأي، وطلب المشورة والاستماع إلى النصيحة، والالتزام بقرارات الجماعة، وعليه فإن الشورى تحقق التكافل الأخلاقي بين أفراد المجتمع في النصح والإرشاد والتوجيه والتعليم والشورى ذات طبيعة اجتماعية لأن نطاقها يشمل جميع شؤون المجتمع والأفراد، لأن الإسلام لم يشرع الشورى لتمارس في نطاق ضيق، أو ضمن فئة محدودة من المجتمع، بل يدعو الإسلام كل فرد في المجتمع لكي يمارس الشورى بأن يطلب رأي أهل الخبرة في شؤونه الخاصة، وعند ممارسته لأي سلطة صغيرةً كانت أم كبيرة.(الشاوي، 1992: 48)

ثالثاً: الشورى أعم وأشمل من الديموقراطية:

ليست الشورى مجرد نظرية سياسية أو قاعدة لتنظيم الحكم كما هي الديموقراطية، حيث يرى توفيق الشاوي: أن دراسة النظرية العامة للشورى ليست محدودة في نطاق نظام الحكم الإسلامي، ولا المبادئ التي تقيّد بالأصول الشرعية التي يستمد منها الإنسان حقوقه وحرياته الأساسية، وتستمد منها الأمة سلطانها ووحدتها، ويستمد منها المجتمع وحدته وتماسكه وتعمل على توزيع الصلاحيات والمسؤوليات، كما هو الشأن في النظريات الديموقراطية التي تحصرها الدراسات في نطاق العلوم السياسية أو القوانين الدستورية أو نظام الدولة؛ بل إن الشورى أعمق من ذلك وأوسع نطاقاً.(الشاوي، 20:1994)

ويؤكد بدوي على ذلك إذ يقول أن الاسلام لايكتفي بتقرير مبدأ الشورى في نطاق الدستور والقانون، وإنما يقرِّره في نطاق السلوك الفردي، وفي نطاق الأسرة، والمجتمع، ويجعل مبدأ التشاور مبدأً إنسانياً واجتماعياً، يحكم علاقات المجتمع في جميع نواحيه، وعلى ذلك فالشورى مبدأ إنساني أولاً، واجتماعي وأخلاقي ثانياً، ثم هي قاعدة دستورية لنظام الحكم، لذلك فإن نطاق تطبيق الشورى واسع شامل.(بدوي،1977 :9) ويعد مبدأ الشورى من أهم المبادئ في نظم الحكم في الإسلام، فهي من الدعامات العامة التي يتأسس عليها شكل الدول الإسلامية وإدارة أمور المسلمين بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية.

ويرى محمد عبده: أن الشورى من الأمور الشرعية الواجبة، ومعنى ذلك أن الشورى مقيدة بعدم الخروج على النصوص الشرعية، فالشرع لا يناقض بعضه بعضاً، بخلاف الديموقراطية عند الغرب فسلطات المجلس النيابي في الديموقراطية المعاصرة مطلقة، وإذا كان الدستور يقيدها، فإن الدستور نفسه قابل للتغيير ولذلك يقال: إن الأمة مصدر السلطات في الديموقراطية المعاصرة بشكل كامل، ولكن في الدولة الإسلامية مصدر السلطات: الكتاب والسنة النبوية؛ أي أن مصدر السلطات هي الشريعة الإسلامية، إن الأمة الإسلامية مصدر السلطات ولكنها مقيدة بنصوص الشريعة الاسلامية، ويبدو أن السلطة في الديموقراطية الغربية سلطة مطلقة، بينما في التصور الإسلامي مطلقة في نطاق ومقيدة في نطاق الشريعة الاسلامية، فعندما يحد النص التشريعي القطعي فليس هناك اجتهاد فردي أو جماعي إلا أن يكون الاجتهاد في التطبيق أو التفسير، وكيفية إنزال حكم القاعدة الشرعية على الظروف والوقائع المتجددة والمتغيرة. (عبده، 1983: 103)

ويؤكد التميمي أن مبدأ سيادة الشريعة وفق نظام الشورى أقوى فاعلية من مبدأ سيادة القانون الوضعي الذي تعمل به النظم الديموقراطية؛ لأن أحكام الشريعة لا تصنعها سلطات الدولة، ولا تتدخل

الأجهزة السياسية فيما يتعلق بها، بل هي مستمدة من مصادر سماوية أو من الاجتهاد الفقهي لعلماء الأمة الإسلامية، وهي مستقلة عن سلطات الدولة جميعها، وتمتاز بثبات مبادئها واستقرارها، بينما القانون أو الدستور الوضعي يتأثر بأهواء المسيطرين على الدولة أو على السلطة التشريعية، فهو عرضة للتغيير بحسب تغير الأهواء والمصالح، وهذا يفتح باب الطغيان والاستبداد للدولة باسم القانون وباسم الديموقراطية. (التميمي،1985: 10)

وهنا نخلص إلى أن الشورى كنظام للحكم في إطار الدولة الاسلامية أوسع وأشمل ويشمل الأسرة والمجتمع وكافة جوانب الحياة ويحقق مبدأ سيادة الأمة بما يضمن حقوق المسلمين عكس النظام الديمقراطي الوضعي الذي يخضع لأهواء أصحاب المصالح.

المطلب الثاني: التمييز بين الشورى والديموقراطية في مجال التشريع وسيادة الأمة والتعددية الفكرية والسياسية

بدايةً لا بد من التمييز بين مجال الشورى ومجال التشريع في الإسلام؛ ذلك لأن هناك من يخلط بينهما، ويستعملون الشورى والتشريع على أنهما مترادفان، مع أن التشريع يختلف عن الشورى، وأهل التشريع ليسوا هم أهل الشورى ونطاق الشورى أومجالها يختلف تبعاً لذلك عن مجالا لتشريع. (المودودي،1977: 102)

فالتشريع هو وضع القواعد القانونية العامة الملزمة بمعرفة السلطة المختصة، والسلطة المختصة بالتشريع هي الله تعإلى ورسوله فيما فيه نص، أما فيما ليس فيه نص فإن السلطة المختصة بالتشريع هي الأمة ممثلة في أهل الحَلِّ والعَقد، وليس للخليفة أي سلطة في التشريع، إلا بصفته مجتهداً من علماء

الشريعة، لا بصفته حاكماً، فمجال التشريع إذن هو وضع القواعد العامة الملزمة ويعبر عنه بالمجال التشريعي، وقد تدخل بعض صور الشورى فيه بين أهل الحل والعقد، فيما يعرف بالاجتهاد الجماعي، وترتبط الشورى بالمجال التنفيذي وليس لها أي شأن بالمجال التشريعي، فالخليفة أو رئيس الدولة له اختصاصات تنفيذية معينة، وفي نطاق هذه الاختصاصات التنفيذية فإنه يتعين عليه إذا عرضت مسألة مهمة تتعلق بمصلحة عامة للأمة، أن يستشير الأمة فيها. (عودة،195:1984)

- **الاختلاف بين الشورى والديموقراطية فيما يتعلق بمبدأ سيادة الأمة أو الشعب:**

تقوم الديموقراطية الغربية على مبدأ سيادة الأمة، وهذا المبدأ يعطي للأمة أو لممثليها حق التشريع وإصدار القوانين، وهنا تختلف الديموقراطية مع الإسلام؛ لأن السيادة في الإسلام لله تعالى ولشرعه، وقد أجمعت الأمة على أنه لا شرع إلا ما شرعه الله، ولا حلال إلا ما أحله الله، ولا حرام إلا ما حرّمه الله، يقول أبو حامد الغزالي: "وفي البحث عن الحاكم يتبين أنه لا حكم إلا لله، ولا حُكم للرسول، ولا للسيد على العبد، ولا لمخلوق على مخلوق، بل كل ذلك حكم الله ووضعه، لا حكم غيره، أي أن استحقاق نفوذ الحكم ليس إلا لمن له الخَلق والأمر، فإنما النافذ حكم المالك على مملوكه ولا مالك إلا الخالق فلا حكم ولا آمر إلا له، أما النَّبِيّ والسلطان والسَيِّد والأب والزوج فإذا أمروا وأوجبوا لم يجب شيء بإيجابهم، بل بإيجاب الله تعالى كان للموجب عليه أن تغلب عليه الإيجاب إذ ليس أحدهما أولى من الآخر، فإذن الواجب طاعة الله تعالى– وطاعة من أوجب الله طاعته". (الغزالي،8:1997)

فليس لأحدٍ أن يدّعي حق التشريع من دون الله، قال تعالى:" أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ " (الشورى: اية 21)، وقال سبحانه :" وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ

عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ "(النحل :اية 116) ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية :"والإنسان متى حلّل الحرام المجمع عليه، وحرم الحلال المُجْمَع عليه، أو بدّل الشرع المجمع عليه كان كافراً ومرتداً باتفاق الفقهاء"(ابن تيمية، 267:1991)

ويؤكد هذا المبدأ ما ذهب إليه عبد الرزاق السنهوري[34] بقوله:" روح التشريع الإسلامي تفترض أن "السيادة " بمعنى السلطة غير المحدودة لا يملكها أحدٌ من البشر، فكل سلطة إنسانية محدودة بالحدود التي فرضها الله، فهو وحده صاحب السيادة العليا، ومالك الملك، وإرادته هي الشريعة الاسلامية التي لها السيادة في المجتمع، ومصدرها والتعبير عنها هو كلام الله المنزل في القرآن وسنة رسوله المعصوم الملهم، ثم إجماع الأمة"(السنهوري،2001: 68)

ومن الفروق بين مبدأ سيادة الأمة في الديموقراطية ومبدأ سيادة الأمة في الإسلام مايأتي:(الصاوي،81/68:1992)

1. إن مصدر سيادة الشريعه الإسلامية هو الله تعإلى، فهو سبحانه له الخَلق والأمر، قال تعإلى:" إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ". (يوسف: اية 40). أما السيادة في الديموقراطية الغربية فمردُّها إلى الإرادة العامة للأمة، وهذه الإرادة مطلقة لا تلتزم بقانون ولا بمبادئ تقيدها.

2. الأحكام التي تقررها الشريعة الإسلامية تتسم بالثبات كالسيادة الشرعية والنسبية في احكام شرعية أخرى بما يتفق مع المتغيرات المستقبلية التي تندرج تحت مسمى الاحكام الفقيه، أما الأحكام التي تشرعها

---

[34] عبد الرزاق السنهوري (1895م – 1971م) أحد أعلام الفقه والقانون في الوطن العربي، نادى بوضع قانون مدني جديد واستجابت له الحكومة وشغل منصب وزير المعارف 4 مرات

الديموقراطية فقابلة للتغيير والتبديل في كل وقت؛ حيث تختلف من دولة لدولة وتختلف داخل الدولة الواحدة حسب الظروف والمتغيرات التي تعيشها الدولة.

3. التشريع في الإسلام لا يكون إلا لله، ولا تملك الأمة في ظل هذا المنهج إلا الاجتهاد في فهم نصوص الشريعة، وتطبيقها على ما يجدُّ من الحوادث، ولا يجوز للمجتهدين أن يتجاوزوا الإطار الذي تحدده النصوص. أما التشريع في ظل سيادة الأمة فهو حق خالص للأمة، لا ينازعها فيه منازع.

4. مصادر التشريع الإسلامي تتمثل في القرآن والسنّة، والاجتهاد، وأما المراجع التي يرجع إليها الباحثون في هذا المجال فهي كتب التفسير، وكتب الحديث، وكتب الفقه، وكتب الأصول ونحوها. وأما مصادر التشريع في الديموقراطية فإنها تتمثل في إرادة الأمة، وما أسفر عنها من دساتير وقوانين ولوائح، والمراجع التي يرجع إليها الباحثون في هذا المجال كتب القوانين وشروحها ومذكراتها التحضيرية، وأعمال المحاكم ونحوها.

وفي محاولة للخروج من التناقض بين الشورى والديموقراطية في مبدأ السيادة ذهب بعض العلماء إلى القول بالسيادة المزدوجة، ومنهم المودودي الذي يحاول أن يوفق بين الإسلام والديموقراطية، فيقول:" ولئن سمحتم لي بابتداع مصطلح جديد لآثرت كلمة" الثيوقراطية الديموقراطية "أو "الحكومة الإلهية الديموقراطية " لهذا الطراز من نظم الحكم لأنه خوّل فيها للمسلمين حاكمية شعبية مقيّدة، وذلك تحت سلطة الله ". (المودودي، 1969: 35)، ويقول محمد ضياء الدين الريس في هذا الصدد:"إن الأمة والشريعة معاً، هما صاحبا السيادة في الدولة الإسلامية" (الريس،71:1960)، وهذا يشير الى أن من الممكن أن يكون للأمة جزء من السيادة إذا ما توفرت الأرادة السياسية الحقيقة لذلك واستطاع المسلمين بناء دولة تستطيع الجمع بين سيادة الأمة والشريعة الإسلامية.

والمتأمَل في هذه الأقوال يجد أن الدافع الذي دفع هؤلاء العلماء لهذا هو محاولة التقريب بين الإسلام والديموقراطية وإلا فإن السيادة الحقيقية لله ولشرعه، أما دور الأمة فهو لا يتعدى الاجتهاد فيما لا نص فيه أو في تطبيقه في الإطار العام للشريعة، يقول صلاح الصاوي: "إذا أراد علماؤنا أن يجتمعوا على مفهومٍ جديد للسيادة، لا يعرف الإطلاق ولا الأصالة ولا التفرد إلى آخر ما عرف عن السيادة في الفكر الغربي؛ ويقال في الاصطلاح: سيادة مقيّدة بأحكام الشرع، أو سيادة محكمة بضوابط، فلا تملك الحق في إنشاء شرع مبتدأ، بل بيان الحكم فيما تقتضيه شريعة قائمة، وإن كان لفظ السيادة يتنافى مع التقييد، الأمر الذي يجعل هذا الاستخدام موضع نظر". وإن كان من الأفضل أن يقال بأن السيادة للشريعة والسلطة للأمة، فيكون الحكم الأعلى للشرع، حيث تستمد منه الأحكام والأنظمة، وتكون السلطة في تولية الحكام وعزلهم والرقابة عليهم للأمة (الصاوي،1992:32).

- **الاختلاف بين الشورى والديموقراطية فيما يتعلق بالتعددية السياسية والفكرية:**

تقوم الديموقراطية على مبدأ التعددية الفكرية والسياسية، وهذه التعددية تتيح حرية تكوين الأحزاب، وتبيح وجود المبادئ المناقضة للإسلام كالشيوعية والعلمانية، إن القول الراجح الذي تؤيده النصوص والوقائع التاريخية، أن الإسلام لا يبيح وجود التيارات والأحزاب الشيوعية والعلمانية لأن الواجب هو حماية المجتمع من هذه الأفكار والمبادئ الباطلة لكي لا تحل محل مبادئ الإسلام السامية، وهذه الأحزاب بمثابة منابر لنشر الأفكار الضالة والمنحرفة، فكيف يقر الإسلام الانحراف. (معروف، 2004 :103)

لكنه لايمنع من وجود أحزاب تحت مظلة الشريعة، ومع ذلك فإن عدداً من المفكرين المسلمين كحسن الترابي وراشد الغنوشي أجازوا وجود التعددية الفكرية والسياسية المناقضة لمبادئ الإسلام كالأحزاب الشيوعية

والعلمانية، يقول راشد الغنوشي زعيم حركة النهضة التونسية: "إن التمزق والتحارب الطائفي والعرقي يؤكد وجود أزمة تعايش جذورها قائمة في فكرنا السياسي" وذلك انعكاساً لضغوطات وتوازنات دولية قاهرة، وتحقيق التعايش يستلزم تأسيساً إسلامياً للقبول بالتعدد والتنوع وحسن إدارة الخلاف، والعمل على قيام دولة على أساس المواطنة، وأن قيام الثورات العربية إنما جاء نتيجة فشل الفكر السياسي في إدارة التعدد بشكل حضاري، شدّد الغنوشي على ضرورة تطهير هذا الفكر من كل ما يشرع للاستبداد، وأن الحركات الإسلامية في الوطن العربي ما تزال تعيش جدلا بشأن القبول بالتعدد والتعامل مع الأحزاب العلمانية على أساس المواطنة.(الغنوشي، 2014: 4)

إن هناك خلطاً بين التعايش السلمي مع أهل الذمة، وبين التعددية الفكرية والسياسية، فالإسلام أباح عقد الذمة لليهود والنصارى، ومقتضى هذا العقد السماح لهم بسكنى دار الإسلام والتعايش السلمي معهم في إطار من العدل والسماحة. أما التعددية الفكرية والسياسية إذا أجزناها فإن ذلك يقتضي السماح لهم بإقامة الأحزاب السياسية، والدخول في المنافسة للوصول إلى الحكم لتنفيذ برنامج سياسي معين، وهي تعطيهم الحق في أن يقدموا برنامجهم السياسي للأمة، وأن يدعوا إليه بكافة وسائل الدعاية، وأن يسعوا للحصول على أغلبية أصوات الناخبين. فهل يسمح الإسلام بوصول اليهودي والنصراني والشيوعي إلى سدة الحكم؟ (المحمداوي،145:2009) إن هذا ما يخالف النصوص الصريحة التي تحرم ولاية الكافر، قال القاضي أبو الفضل عياض:"أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر، وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل". (صحيح مسلم، 1995: 229)

إن التعددية السياسية في إطار الأصول الشرعية والمذهبية الإسلامية تستلزم توافر شرطيين أساسيين لقبولها، أولاً: أن تعترف الأحزاب والتيارات بالإسلام، عقيدة وشريعة، ولا تعاديه ولا تتنكر له، وإن كان لها

اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة، وثانياً: ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمّته، أياً كان اسمها وموقعها. وهذا الرأي لا يبيح إقامة حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو اللادينية، أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة، أو يستخف بمقدسات الإسلام. (القرضاوي،1988 :147)

ويستدل أصحاب هذا الرأي على السماح بمثل هذه التعددية بالقياس على تعدد المذاهب الفقهية، يقول يوسف القرضاوي:"وتعدد الأحزاب في مجال السياسة أشبه بتعدد المذاهب في مجال الفقه، فالمذهب الفقهي هو مدرسة فكرية، لها أصولها الخاصة في فهم الشريعة، والحزب السياسي: مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله، ومناهجه المستمدة من الإسلام الرحب. والاختلاف بين الأحزاب هو اختلاف في نطاق الدائرة التي يسمح بها الاجتهاد في الإسلام، كأن يأخذ حزب برأي أن الشورى ملزمة، وبجواز دخول المرأة إلى البرلمان، ويأتي حزب ثان يرى أن الشورى معلمة، وأنه لا يجوز للمرأة دخول البرلمان. (القرضاوي،1988: 115).

ويستشهد صلاح الصاوي بمشروعية التعددية السياسية بأن التاريخ الإسلامي قد شهد هذه التعددية في صورة الفِرق الإسلامية؛ كالخوارج والمعتزلة والشيعة والمرجئة ونحوهم. وإذا تم تحليل ودراسة هذه الفِرق وعملها فهي تكتلات سياسية في أصلها، تجمعت حول اختيارات وبرامج سياسية وإن كانت قد صبغت تحزبها السياسي بصبغة الاختلاف المذهبي الديني، ويستدل على ذلك بأنه بوفاة الخليفة عثمان دخل الخلاف في الرأي في المجتمع الإسلامي مرحلة جديدة، واكتسبت المعارضة الفكرية وجودها المادي وتجسدت في أشكال تنظيمية واضحة المعالم وتعمقت بعد ذلك من خلال التطورات التي شهدتها الدولة الإسلامية من مرحلة الخلافة الأموية والعباسية والعثمانية. (الصاوي، 1992:8).

ومن أوجه الاختلاف بين الديموقراطية والشورى أن الديموقراطية نظام سياسي، لا علاقة له بالدين، والديموقراطية تنظر للدين على أنه مسألة فردية خاصة لا علاقة له بالتنظيم السياسي. وهذا الارتباط بينها وبين العَلمانية يجعلها متناقضة مع الإسلام، ذلك أن الإسلام منهج شامل لجميع جوانب الحياة، يمزج الدين بجميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتنبثق أنظمته من العقيدة والدين.(مفتي، 2002: 24).

المبحث الثاني

أوجه الاتفاق بين الشورى والديموقراطية

تتفق الشورى والديموقراطية في بعض القضايا التي ترتبط باختيار الرئيس ومجلس الشورى ومباشرة الأمة لسلطاتها، وفيما يأتي تبيان بعضها:

المطلب الاول: أوجه الاتفاق بين الشورى والديموقراطية:

على الرغم مما ذكرناه من أوجه الاختلاف بين الشورى والديموقراطية إلا أن هناك مساحة مشتركة بينهما، ويصور يوسف القرضاوي هذه المساحة المشتركة بقوله: "إن جوهر الديموقراطية بعيداً عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية أن يختار الناس من يحكمهم، ويسوس أمرهم، وألا يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله وتغييره إذا انحرف، وألا يساق الناس

رغم أنوفهم، إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها، ولا يرضون عنها ". (القرضاوي، 132:1997).

ويشير محمد المبارك[35] إلى نقاط الالتقاء والاتفاق بين الشورى والديموقراطية بقوله: "ولكننا إذا نظرنا إليها، أي الديموقراطية، على أنها اتجاه يحارب الفردية والاستبداد والاستئثار والتمييز، ويسعى في سبيل مصلحة جمهرة الشعب، ويشركه في الحكم وفي مراقبة الحكام وسؤالهم عن أعمالهم، ومحاسبتهم عليها، فالإسلام ذو نزعة ديمقراطية بهذا المعنى بلا جدال، أي أن للإسلام ديمقراطيته الخاصة به" (المبارك، 84: 1973)

وعليه يمكن إجمال أوجه الاتفاق بين الشورى والديموقراطية على النحو الأتي:

أولاً: في مبدأ اختيار الحاكم ومراقبته وعزله:

تتفق الديموقراطية والشورى في تقرير أن الأمة هي صاحبة الحق في اختيار الحاكم ومراقبته وعزله، وهذا الحق ينبثق في الإسلام من نظام البيعة، وحقيقته أنه "عقد رضائي بين الأمة والحاكم ووسيلة لإسناد السلطة يمارسها نيابة عن الأمة وتحت إشرافها المستمر، فإن أحسن أعانته، وإن زاغ قومته، فإن لم يتقوم خلعته". (البياتي،1978 :461)

[35]محمد بن عبد القادر بن محمد المبارك:1912م–1982م ولد في دمشق ، نشأ في أسرة معروفة بالعلم والتقوى والصلاح، فجده محمد المبارك كان من علماء اللغة العربية، له نثر وشعر وله آثار مروية تدل على فضله وملكته. كان الأستاذ المبارك عضواً في مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي) بدمشق، وعضواً في المجلس الأعلى الاستشاري في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وكان له مشاركة في نشاط وتأسيس عدد من الجمعيات الإسلامية فعندما تأسست جمعية الشبان المسلمين في دمشق كان هو رئيسها، والأستاذ المبارك من مؤسسي جماعة الإخوان المسلمين في سورية، وكان يمثلهم في البرلمان السوري

وقد انتهى صلاح الصاوي إلى أن الديموقراطية تشتمل على جانبٍ يقرّه الإسلام ويزكيه، بل يحض عليه ويوجبه، وهو حق الأمة في تولية حكامها، وفي الرقابة عليهم وفي عزلهم عند الاقتضاء (الصاوي،257:2003) وقد بين عبد الرزاق السنهوري أن بيعة الأمة للحاكم بمثابة عقد حقيقي مستوفٍ للشروط من وجهة النظر القانونية، باعتباره تأكيداً لسلطان الأمة وسيادة الشعب، ومن أهم المبادئ التي تقوم عليها فقه الخلافة، ووصفه أنه مبنيٌّ على الرضا وأن الغاية منه أن تكون الأمة هي المصدر الذي يستمد الحاكم منه سلطته، ويرى أن الإسلام سبق الديموقراطية الحديثة التي تقوم على نظرية العقد الاجتماعي، والتي تقرر أن رئيس الدولة يتولى سلطته نيابة عن الأمة ونتيجة لتعاقدٍ حرٍّ بينهما. والخليفة هو الذي يقرر ما إذا كان هناك سبب يدعوه ليتخذ قراراً يتحمل وحده المسؤولية عنه مخالفاً النصح الموجه إليه، كما أن من الواضح أن رأي الأقلية لا يقيد الخليفة إلا في الحالات التي يرى الخليفة أنه من الحكمة اتباعه "مستنداً إلى رأي أبي بكر رضي الله عنه حينما أصرّ على قراره في محاربة المرتدين. (السنهوري،184:2000-183)

ثانياً: في مبدأ اختيار الأمة لممثليها:

تتفق الديموقراطية والشورى في أن أعضاء المجالس النيابية وأهل الشورى تختارهم الأمة عن طريق عملية الانتخاب، والاختيار يتم على أساس عقد الوكالة والنيابة، فهم وكلاء عن الأمة ويمثلونها، ويكون الحق لها في اختيارهم، وتتميز الشورى في وضع شروط وضوابط أخلاقية كالعدالة والنزاهة والخلق الحسن، وهذا ما يسمى الانتخاب المقيد(البياتي، 1978 :470)، وهذا يشير إلى أن الانتخاب مرتكز رئيسي في الشورى والديموقراطية باعتبار أن من الصعب أن تقوم الأمة بممارسة دورها في الأعمال التشريعية والرقابية، لذا يتم انتخاب أعضاء مجلس تشريعي أو نيابي لتمثيل الأمة والتعبير عن مصالحها وفق منظور ونظام يحقق تمثيلاً حقيقياً للامة.

ثالثاً: في مباشرة الأمة للسلطة:

تسمح الديموقراطية في بعض صورها للأمة أو للشعب أن يباشر السلطة بنفسه، وهو ما يسمى بالديموقراطية المباشرة، وفي المقابل هناك نوع آخر يسمى الديموقراطية "شبه المباشرة" وهي تجمع بين النيابية والمباشرة: أي وجود مجلس نواب أو برلمان وإعطاء الشعب بعض السلطات مثل الاستفتاء الشعبي والاعتراض الشعبي، ويتيح نظام الشورى للأمة أن تباشر السلطة وتتخذ القرارات، فقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يستشير أفراد الأمة كلها، كما حصل في غزوة أحد، وفي غنائم هوازن، فيما يشبه الاستفتاء الشعبي الذي يحصل في بعض النظم الديموقراطية اليوم.(ليلة، 1968:790)

وقد أشار منير حميد البياتي[36] في هذا الموضوع إلى أنه على الرغم ممّا بين الشورى والديموقراطية من فروق إلا أننا عندما نصل إلى مرحلة التطبيق سوف نجد عناصر مشتركة ترجع إلى الاعتبارات الآتية:

1. وجود قواعد مشتركة في النظم التي تطبق كلاً منهما؛ أهمها حق الأمة في تقرير مصيرها واختيار حكامها وممثليها، واتخاذ القرارات بحرية كاملة.

[36] منير حميد البياتي ولد في بغداد عام 1939م. حصل على درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة عام 1976م في موضوع: "الدولة القانونية والنظام السياسي الإسلامي دراسة دستورية شرعية وقانونية مقارنة". درس الشريعة والقانون في جامعة بغداد، وجامعة صنعاء. عمل أستاذًا للشريعة الإسلامية والعلاقات الدولية في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. له العديد من الكتب والبحوث العلمية المنشورة، منها كتاب: "النظام السياسي الإسلامي مقارنًا بالدولة القانونية"، وكتاب "النظام الإسلامية"، وغيرها. يعمل حاليًا عميدًا لكلية الحقوق بجامعة الزرقاء الأهلية في الأردن.

2. وجود مساحة معينة للاجتهاد في كلٍّ من النظامين، مما يفتح الباب للتنوع في النظم التي تطبق كلاً منهما.

3. وجود مخاطر تهدد كلاً منهما نتيجة تعطيل بعض أحكامهما، أو الانحراف في تطبيقهما بسبب فساد المجتمع أو سيطرة الأهواء والمصالح الأنانية (البياتي،478:1978).

إن تحليل شكل الدولة التي رسمها الفكر الإسلامي، يعكس بشكل واضح المحيط والتقاليد العربية الإسلامية، وأن هذه التقاليد قد ترسخت بمرور الزمن وهي التي عملت بالتالي على رسم إطار الدولة الذي ظهرت من خلاله متميزة في شكلها عن غيرها من الدول التي ظهرت في التاريخ. ومع أن نظرية الخلافة هي نظرية تخص رئاسة الدولة، إلا أنها في أبعادها قد أثرت على رسم وتخطيط شكل الدولة الإسلامية، إذ أن تلك النظرية تعمل على تحديد شكل الدولة. وإن نظام الخلافة يتحقق على إثر إبرام عقد سياسي وهذا العقد يستند إلى أسس قانونية تحدد العلاقة بين طرفين هما: الخليفة والأمة. (السنهوري، 2000 :5)

وفي ظل هذا العقد بالذات الذي يقوم على قانون الشريعة الإسلامية يأتي الخليفة إلى منصبه عن طريق موافقة الشعب (أو الأمة) ومصادقتها، ثم إن الأمة تمارس حقها في الانتخاب في بيعتين: البيعة الخاصة وهي التي يمارسها "أهل الحل والعقد" أو "أهل الاختيار" والبيعة العامة وهي التي تمارسها الأمة بنفسها" . وبالإضافة فإن كلاً من رئيس الدولة (الخليفة) والأمة يخضعان إلى دستور أعلى: ذلك هو الشريعة الإسلامية. (الريس،335:1970)

ويرد في هذا السياق التساؤل الآتي: أين تستقر السيادة في النظام الإسلامي؟ وهل تستقر في الأمة وحدها كما هو الحال في النظام الديمقراطي؟ والإجابة عن هذه الأسئلة تقضي بتحققها في الركنين الأتيين:

وهما الأمة والقانون أو الشريعة الإسلامية. وبعبارة أخرى إن الأمة لها السيادة والإشراف على مصالحها ودولتها وفق إطار القانون أو شريعة الله الإسلامية. (الريس، 1970 :340)

إن النظام الاسلامي بعيد عن الحكم الفردي (الأوتوقراطي)، وبعيد أيضاً عن الحكم (الثيوقراطي)، لأن النظام الإسلامي خال من الكهنة، ولا يحتكر السلطة فيه طبقة رجال الدين.كما كان الحال في أوروبا، وكما أن النظام العربي الإسلامي لا يمكن أن يتطابق والنظام الديمقراطي طالما أن الأمة لا تقرر أمورها كيفما اتفق وإنما وفق تعاليم الشريعة الإسلامية ،وعند ترجمة شكل النظام الإسلامي وحدوده وإطاره إلى المفاهيم المعاصرة نجد أن نظام الخلافة الإسلامي يقترب كثيراً من النظام الجمهوري الديمقراطي، وتتمثل أوجه التشابه فيما يأتي:

أولاً: إن كلا النظامين يقوم من حيث الأساس على الحرية؛ ذلك أن النظام الإسلامي بجانب تأكيده على الحرية السياسية والمدنية فإنه يذهب في الحرية الاجتماعية والمساواة الاجتماعية إلى أبعد مدى: أبعد مما استطاعت تحقيقه النظم الديموقراطية الغربية.

ثانياً: كلا النظامين يختار الرئيس وفقاً لإرادة الشعب، وبعبارة أوضح أن كلاً من النظامين يؤكد على أهمية طريقة الانتخاب الشعبي لرئيس الجمهورية ويضعانه موضع المسؤول تجاه الشعب أو الأمة، والفارق الوحيد بين النظام العربي الإسلامي وبين النظام الجمهوري الديمقراطي هو أن النظام الإسلامي يسمح ببقاء الرئيس لزمن غير محدود طالما أنه يلتزم بتطبيق تعاليم القانون الإسلامي، بينما يحدد النظام الجمهوري الديمقراطي المعاصر بقاء الرئيس لمدة معينة عادة. (بشناق،2013 :612)

ثالثاً: إن النظام الإسلامي يقوم على الفصل بين السلطات الثلاث: التنفيذية والتشريعية والقضائية. فقد بدأت عملية الفصل بين السلطات بشكل واضح، منذ عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب، حيث عمل على فصل السلطة القضائية عن السلطة التنفذية، حيث وضع نظامين مستقلين للقضاة: تعين القضاة ودستور للقضاة، بذلك يظهر تفوق النظام الإسلامي – بالسبق الى نظام الفصل بين السلطات –الذي لم يدركه الغرب الا على يد مونتسكيو بزمن طويل.

رابعاً: إن كلاً من النظامين يقوم (وخاصة النظام الجمهوري الديمقراطي شبه المباشر) على فكرة أو قاعدة التمثيل. وما نظرية "الكفاية" الإسلامية إلا نفس نظرية التمثيل في الزمن المعاصر والتي تعني أن للأمة ممثلين (نواباً) تعهد إليهم واجبات المراقبة والتشريع. (حسن،1996: 13–14)

ويظهر اختلاف رئيسي بين الشورى والديموقراطية في مسألة البيعة من خلال الشورى والانتخاب كأحد الأدوات الرئيسة في تحقيق الديموقراطية ،وفكرة البيعة مقوم أساسي من مقومات نظرية الخلافة التي بدونها لا يتم العقد ولا يصبح الخليفة قد أشغل خلافته بصورة شرعية، وتتحقق فكرة البيعة في مرحلتين : الخاصة والعامة، فالبيعة الخاصة هي تلك العملية التي يتوصل فيها أهل الحل والعقد وهم بمثابة نواب الأمة والمتحدثين باسمها إلى ترشيح شخص يتفقون عليه بالإجماع أو بأغلبية الآراء وهذه التوصية من قبل أهل الحل والعقد وهم الذين يتحدد عددهم وفق حاجة كل ظرف وزمان هي العملية التي يطلق عليها بالبيعة الخاصة .أما البيعة العامة فإنها تتعلق بمصادقة الأمة أو الشعب على رأي أهل الحل والعقد، والقاعدة التي تقوم عليها البيعة هي القاعدة الكفائية أو ما يطلق عليها " بفرض الكفاية "*، ومعناها أن يكتفي بمن تتوافر

* الكفاية: هي الأفعال المهمّة الّتي قصد الشّارع وجودها دون النّظر إلى شخص فاعلها، وذلك لتعلقها بمصالح الأمة، ويطلق على تلك الأفعال فروض الكفايات كالجهاد في سبيل اللّه وإنقاذ الغريق.

فيه الشروط، والإمكانية للقيام بمهمة الانتخاب أو بمهمة المبايعة أو الإدلاء بالرأي بالتأييد أو الرفض، فمع أن الاختيار هو من حق كل فرد من أبناء الأمة، إلا أن ممارسة هذا الحق ليس بمقدور الجميع، ذلك أن الناس يختلفون في أعمالهم وظروفهم وأعمارهم ومقدرتهم، وهذا الاختلاف يجعل البعض من أبناء الأمة قادرا على ممارسة حقه دون الآخرين، وبهذه الواسطة يكتفي بمن يسمح له ظرفه وعمله ورشده في انتخاب (أو مبايعة) الخليفة نيابة عن الجميع، وبهذا أيضا يسقط الواجب عن الآخرين، ولذا سمي هذا الواجب من الواجبات الكفائية، وأن الشروط المطلوبة فيمن تتوافر فيه شروط الاختيار يطلق عليها أحيانا بالشروط الكفائية، وهي تعني نفس ما تعنيه المصطلحات السياسية الحديثة المسماة بالشروط الانتخابية.(القاضي،2007: 20-21)

لقد امتازت الدول الحديثة التي تقوم نظمها على الانتخاب في التخطيط لعملها السياسي؛ فتضع له قوانين وأنظمة وشروطاً انتخابية، وعند العودة إلى القرن السابع الميلادي يتبين أن الدولة الإسلامية تضع لها شروطاً في ناخبيها، وهذه الشروط هي:

1- الإسلام: وهو شرط أساس وحتمي؛ لأن الدولة الاسلامية تقوم على وحدة العقيدة، ولا يجوز أن يشارك في تسيير أمورها، أو في كفالة تحقيق مقاصد الشارع من لم يؤمن بالإسلام.

2- العدالة: وفيها يقول الماوردي:" وهي معتبرة في كل ولاية- أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفاً عن المحارم، متوقياً المآثم، بعيداً عن الريب، مأموناً في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته.

3- العقل: يقول الماوردي في مجال تعداد شروط أهل الشورى:"فإذا عزم على المشاورة ارتاد لها من أهلها من قد استكملت فيه خمس خصال: إحداها: عقل كامل، مع تجربة سابقة، فإنه بكثرة التجارب تصح الرؤية وأن يكون ذا دين وتقى، وأن يكون ناصحاً ودوداً، وأن يكون سليم الفكر، وألا يكون له في الأمر المستشار غرض يتابعه".

4- العلم: بمعنى أن يتوافر فيهم درجة معينة من العلم تؤهلهم لأن يكونوا أهلاً للشورى، وتوفر لهم القدرة على التمييز بين الآراء المختلفة في نطاق الأمر المتشاور فيه، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المغيرة. (الماوردي،1985: 7)

5- الرأي والحكمة: وفضلاً عن العلم فإنه يجب أن يتوافر في أهل الحل والعقد (الشورى) سداد الرأي والحكمة ونفاذ البصيرة في معالجة الأمور، لكي يتوصلوا إلى أنسب القرارات التي تحقق مقصود الشارع ومصلحة المجتمع الاسلامي.

6- سن الرشد: ومعنى ذلك أن الرأي لا يقبل بصورة شرعية إلا لمن بلغ سن النضوج العقلي، وسن النضوج العقلي في النظام الاسلامي هو سن الثامنة عشرة كما رآه أغلبية الفقهاء، والشيء الملاحظ أن شرط السن هذا لا يزال قائماً لدى أغلبية الدول، والذي يسمى " بالسن القانوني ".

7- المساواة : إن المساواة تعني هنا أن الحق مفتوح لجميع الناس الذين بلغوا سن الرشد، من دون تمييز بينهم على أساس اللون أو الجنس أو غير ذلك من الأمور التي تشكل عقدة التمييز العنصري لدى بعض دول عالم اليوم، وأكثر من هذا، هو أن نظام الدول العربية هو نظام خِلوٌ من النظرة الطبقية، ومن المعلوم أن أوروبا التي مرت نظمها الانتخابة بفترات طويلة كانت تميز فيها بين الغني والفقير،

مشترطة نصاباً مالياً يفتح الباب الانتخابي أمام الغني ويوصده أمام الفقي، نراه وقد انعدم في نظام الدول العربية الإسلامية، ولذا فإن عدم تحديد الطبقة التي تنتخب يمثل الاعتراف الكامل بحقوق الانسان، وهذا ما جعل الحضارة العربية الإسلامية سباقة لغيرها في ميدان مساواة الإنسان بالإنسان قرونا عديدة.

8- المواطنة: وهذا الشرط يعني أن الفرد يجب أن يكون مواطناً في الدولة الإسلامية، ومنتمي للدولة الإسلامية وأن يقوم بواجباته ويأخذ حقوقه. (زيدان، 19:1990).

المطلب الثاني: أوجه الشبه بين نظام الشورى ونظام الديموقراطية

تتمثل أهم عناصر التشابه والاشتراك الرئيسية بين نظام الشورى ونظام الديموقراطية، في الفكر الإسلامي بثلاثة عناصر رئيسية وهي: التمثيل، والتكليف، والحق في المعارضة.

حيث يعقد علال الفاسي[37] مقارنة بين الإسلام وبين الفكر الغربي في تصورّهما لمسألة التمثيل السياسي، فيلاحظ أن الإسلام ينطلق من مبدأ عدم عصمة أي فرد غير الرسول (صلى الله عليه وسلم)، إلى القول بعدم عصمة الجماعة، إلى القول باستحالة تعبير الجماعة أو الأمة عن رأيها، وبالتالي حاجتها إلى إنابة ممثلين عنها تختارهم، ويرى أيضاً أن العلاقة قوية بين الإسلام والفكر الغربي على صعيد اعتبار قيمة التمثيل السياسي في إقامة نظام الحكم الشوري الديمقراطي، لكن السؤال الذي يطرحه هذا الرأي هو: إذا كان النظام الديمقراطي الحديث يقيم فكرة التمثيل على قاعدة مبدأ المواطنة، فعلى قاعدة أي مبدأ يقيم نظام الشورى؟ وبعبارة أخرى، إذا كانت المواطنة وهي التعبير المادي والقانوني عن الولاء للوطن تسوّغ ذلك في

[37] علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال، الفاسي الفهري (1910م، فاس – 1974م) سياسي وأديب مغربي، مؤسس حزب الاستقلال وزعيم الحركة الوطنية المغربية، وأحد أعلام الحركة الإسلامية الحديثة التي ظهرت في القرن العشرين، التي دعت إلى نوع من السلفية التجديدية، رفقة محمد عبده ورشيد رضا ومحمد الطاهر بن عاشور وغيرهم.

المجتمعات الغربية، فما الذي يسّوغه في مجتمعات إسلامية لا يكون الولاء فيها إلا للدين والجماعة المؤمنة بعقيدة الإسلام؟ هل يحق لغير المسلمين أن يمثلوا المسلمين، أو أن يحصلوا على أصوات المسلمين، أو أن يدخلوا شركاء معهم في مجالس التمثيل؟ وإقامة الفاصل بين الشورى والديموقراطية لم يكن برسم إبراز قيمة الشورى: الدينية أو فوق– السياسية، بل قُصِدَ به تبهيت صورة الشورى ومصادرة حق الجمهور (الشعب، الجماعة، الأمة) في السلطة، مقابل تمتيع الحاكم بسلطات مطلقة تذهب إلى حيث تخوّل له حق إسقاط مبدأ الشورى ذاته. (الفاسي،1963: 216).

ان حقيقة اختلاف العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وفي ظل الاختلاف بين اعتبار الولاء للدين أساساً من أسس المواطنة في صورتها النموذجية، أو ضرورة تنحيته باعتباره سبيلاً لتقويض مرتكزات ثقافة المواطنة – فقد استلزم ذلك اختلاف المعايير التي تُبنى عليها العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين في ديار المسلمين أو في ديار غير المسلمين مواطنة وإقامة، فبالنسبة لغير المسلمين في ديار المسلمين لم يعد وعاء عقد الذِّمة مجديًا في ظل الرابطة القانونية، وما يرتبط بها من مستلزمات ومتطلبات، كما أن الأمان في كلا الدارين أصبح منظمًا بلوائح قانونية تستأثر بها السلطة، ويلتزم بها المواطنون، وهي تتقرر وفقًا لاعتبارات سياسية وقانونية واجتماعية، وليس وفقاً لاعتبارات دينية.(مطالقة،2011: 755)

إن المفاهيم التي ترتبط بمفهوم المواطنة ترتبط به؛ إما باعتبارها الوعاء، أو الأرضية التي تمارس ضمن إطارها – الوطن والدولة – أو على سبيل المرادفة؛ كالوطنية، والانتماء، والولاء، أو باعتبارها خصائصَ تميز الذات عن غيرها كالهُوية والقومية، أو باعتبارها رابطة قانونية بين الفرد والدولة فيما تتمثل به الجنسية القانونية. كما أن مفهوم المواطنة هو تعبير عن الولاء والانتماء، من خلال تعبيرات قولية وسلوكية تبرز جانب الاتصال بالكينونة التي تتَّسم بالعديد من الخصائص والسمات التي تُميزها عن غيرها، وهي

تتفاوت من حيث أفضلية بعضها على بعضها، فتتأطَّر بذلك ضمن نطاق غير واضح المعالم، وقابل للتغير في بعض عناصره إن لم يكن في جميعها. وإن القضية في مفهوم المواطنة ليست قضية انتماءٍ هَشٍّ، يقوم على مشاعر تعبر عن والولاء؛ إذ الانتماء والولاء إذا خلا من المصداقية القائمة على الوعي والثقافة والممارسة، فإنه يبقى بعيدًا عن تحقيق المواطنة الرشيدة الكفيلة بتعزيز التنمية في المجتمع في مختلف نطاق تفاعلاته. (مطالقة،2011: 757)

بشّر رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي بالدولة والنظام السياسي الحديثين، كما تعايشا معه في أوروبا ومن خلال كتابات المفكرين الليبراليين المدافعين عنه، هاجم ابن أبي الضياف[38] والأفغاني النظام السلطاني الذي لم ينجز عملية الإصلاح من الداخل. وانتقد محمد عبده السلطة الدينية واعتبرها مجافية لمفهوم الإسلام للحكم وللنظام السياسي، الذي يعتبره نظاماً مدنياً، وهاجم الكواكبي نظام الإستبداد السياسي واعتبره مسؤولاً عن تأخر المجتمعات الإسلامية.

إن بعض أراء العلماء والمفكرين أشارت إلى الدعوة للتجانس والتكامل بين الشورى والديموقراطية، وهذا التجانس والتكامل لا يعني ذوبان كلٍ منهما في الآخر؛ لأن لكل نظام منطلقاته الفكرية والعقدية الخاصة به، والدعوة لأن تستفيد الشورى من الديموقراطية منضبطة بأن تكون هذه الاستفادة مما تتسع له مرونة الشورى وألا تتصادم مع نصٍّ شرعي أو قاعدة شرعية.

وفيما يأتي بعض أقوال العلماء والمفكرين المسلمين حول التجانس والتكامل بين العناصر المتشابه في الشورى والديموقراطية:

[38] أحمد بن أبي الضياف، سياسي ومؤرخ وإصلاحي تونسي، ولد عام1217 هـ ، وتوفي في1291 هـ ، وهو أول من كتب للدولة العثمانية باللغة العربية واستمر مشواره في خدمة الدولة لبضعة عقود.

1 . قال يوسف القرضاوي:" إن من حقنا أن نقتبس من غيرنا من الأفكار والأساليب والأنظمة ما يفيدنا، ومن هنا نأخذ من الديموقراطية: أساليبها وآلياتها وضماناتها التي تلائمنا، ولنا حق التحوير والتعديل فيها، ولا نأخذ فلسفتها، التي يمكن أن تحلل الحرام وتحرم الحلال أو تسقط الفرائض. (القرضاوي،2004:78)

2 . ويرى توفيق الشاوي: أن الشورى فيها من الاتساع والمرونة ما يوجب أن تستوعب أهم قواعد تطبيق النظم الديموقراطية عملاً في النطاق السياسي، مع احتفاظها بطابعها الاجتماعي وقال أيضاً: "في رأينا أن أي نظام يؤسس على إحدى النظريتين (الشورى والديموقراطية) يمكنه أن يستفيد من القواعد التي طبقتها النظرية الأخرى في المجالات المفتوحة للاجتهاد". (الشاوي، 151:1994)

3 . وقال محمد عمارة: "وإذا كان البعض يضع الشورى الإسلامية في مقابلة الديموقراطية سواء بالمساواة التامة بينهما أم بالتناقض الكامل بينهما، فإن هذا الموقف ليس بالصحيح إسلامياً، فليس هناك تطابق بينهما بإطلاق، ولا تناقض بينهما بإطلاق، فمن حيث الآليات والسبل والنظم والمؤسسات والخبرات التي تحقق المقاصد والغايات في كلٍ من الديموقراطية والشورى فإنها وسائل وخبرات إنسانية، ليس فيها ثوابت مقدسة. (عمارة،2011 :40)

4 . أما عبد الحميد الأنصاري، فقد بين في كتابه (أوجه التأثير المتبادل بين الشورى والديموقراطية) وعرض فيه بعض آليات الديموقراطية مثل التعددية السياسية، ونظام الانتخاب، ثم بين أن الشورى تتسع لهذه الآليات. (الأنصاري،1980: 428).

ومن الأمثلة على التجانس والتكامل بين الشورى والديموقراطية:

1. آلية الانتخاب: تقوم الديموقراطية باختيار أعضاء البرلمان أو اختيار رئيس الدولة عن طريق آلية الانتخاب، وما تتطلبه من وجود صناديق الاقتراع، والتقسيم إلى دوائر انتخابية، ووجود هيئة للإشراف على الانتخاب وتنظيم خاص به، فهذه الآلية لم يعرفها الإسلام بهذه الصورة، وليس هناك ما يمنع من الأخذ بها، وقد تعرض القرضاوي لتأصيل الانتخاب إسلامياً، حيث يرى:(إننا بإضافة هذه الضوابط والتوجيهات لنظام الانتخاب، نجعله في النهاية نظاماً إسلامياً، وإن كان في الأصل مقتبساً من عند غيرنا.(القرضاوي، 2014: 120)

2. الأخذ بالفصل بين السلطات: كما أشير عند بحث أوجه الاختلاف بين الشورى والديموقراطية إلى أن الإسلام يتسع للأخذ بهذا المبدأ، وجعله إحدى ضمانات عدم الاستبداد والتفرد في الحكم، قال فإذا كان هذا المبدأ غير معروف لدى بعض علماء الفقه الإسلامي، بالشكل المعاصر كما وجد في التجربة الديمقراطية، فإنه يجب ألا يُفهم من ذلك أن الإسلام ينكر الأخذ بهذا المبدأ، او ان تاريخ الشورى خالي من مثل هذه التجربة، فقد قام الفاروق عمر بن الخطاب بوضع نظام لتقسيم القضاء يماثل نظام فصل السلطات المعاصر، لذا اذا قضت المصلحة بالأخذ به فلا ضرر في ذلك . (متولي، 142:1976)

3. مبدأ تداول السلطة: تقوم الديموقراطية على أساس تداول السلطة وعدم احتكارها، مما يقتضي تحديد فترة عضوية البرلمان، وتحديد مدة رئيس الدولة بسنوات معينة، فإنه وإن كانت السوابق التاريخية الإسلامية لم تعرف هذا التداول وهذا التحديد، فليس في الإسلام ما يمنع منه، وخاصة إذا اقتضت المصلحة ذلك. (متولي، 143:1976)

ومن خلال استعرضنا لهذا لوجه الشبه والاختلاف بين الشورى والديمقراطية، فقد ظهرت اختلاف بين الشورى والديموقراطية، في عدة محاور: مبدأ سيادة الأمة؛ فالسيادة في الإسلام لله والتشريع حقٌ لله بينما هو في الديموقراطية للشعب. ففي مبدأ التعددية السياسية والفكرية مثلاً، حيث تقوم الديموقراطية على مبدأ التعددية، وتتيح المجال للمبادئ المناقضة للإسلام كالشيوعية والعلمانية بنشر الأفكار المعادية للدين والشريعة، بينما الإسلام يمنع ذلك حفاظاً على أسس الدين، وإن كان بعض المفكرين العرب المسلمين قد ذهب إلى جواز التعددية السياسية على نمط تعددية المذاهب الفقهية في الإسلام. ويرى الباحث ان على المسلمين اليوم إعادة النظر في صيغ التعامل والتعايش مع الافكار التي انتجها غيرهم– ما دامت قد حققت نجاحات مهمة– وكذلك الاستفادة مما لدى الآخرين، وخاصة فيما يتعلق في شئون السياسة والحكم، فمن الضروري القفز فوق المعنى اللغوي للمصطلح الى المعنى الحقيقي، لذا فهل نحن مضطرون إلى استخدام نفس المصطلحات والآليات التي عرفتها العهود الإسلامية الماضية؟ أم أن الأمر يتسع لاستخدام مصطلحات وآليات وإجراءات وأشكال تنظيمية جديدة في بناء الدولة المسلمة؟.

وللأسف نجد بعض العلماء قد أغلق باب الاجتهاد السياسي، وحصر نفسه في النظر والتوسع في قضايا العبادات وبعض المعاملات، مما جعل الساحة الإسلامية تعاني من نقص وقصور في هذا الباب، باب السياسة الشرعية.الا ان عدد من العلماء والمفكرين ذهب إلى الدعوة إلى التجانس والتكامل بين الشورى والديمقراطية، وهذا التجانس والتكامل لا يعني ذوبان كلٍ منهما في الآخر؛ لأن لكل نظام منطلقاته الفكرية والعقدية الخاصة به، والدعوة لأن تستفيد الشورى من الديمقراطية منضبطة بأن تكون هذه الاستفادة مما تتسع له مرونة الشورى وألا تتصادم مع نصٍّ شرعي أو قاعدة شرعية.

الفصل الرابع

تطبيقات الشورى المعاصرة وتأثرها بالفهم الديمقراطي في الفكر السياسي العربي المعاصر

تمهيد:

يتطلب تطبيق الشورى في الدولة الإسلامية وفي النظم السياسية العربية الاسلامي المعاصرة فهم مقومات الدولة والسلطة في الإسلام؛ من هنا نجد أنه قد بدأ اهتمام المفكرين الإسلاميين بالتنظير للدولة الإسلامية بعد سقوط الخلافة العثمانية، وعزا بعضهم هذا الاهتمام نتيجة تأثر الإسلاميين بالمفاهيم التي سادت في الثقافة الغربية ومنها مفهوم الدولة، وذلك لعدم اهتمام المسلمين قبل هذه الفترة بالتنظير لمسألة الدولة، وإنما كان جلّ اهتمامهم هو السلطة، فيما تُمثل الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر المظهر الأعلى للوحدة السياسة التي توحد بين جماعة من الناس.(فرج،30:2009)

إذن، ليس في الفكر السياسي الإسلامي مفهوم محدد للدولة، والكتب التي تتحدث عنها في الإسلام تستمد مادتها من الأدبيات الإسلامية التقليدية التي تتحدث عن الحكم وليس عن الدولة بالمفهوم النوعي، وهذا يعود في جزء منه إلى أن اهتمام المسلمين بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان في من يتولى السلطة، إذ كان الخلاف بين المسلمين خلافاً على السلطة وليس على الدولة، ولأن السلطة هي عماد الدولة وهي التي تتحدث باسمها، بالإضافة إلى أن مسألة الدولة ووجودها وضرورتها كانت راسخة في عقول المسلمين الأوائل لذلك لم يتم الحديث عنها بعدها كحقيقة واقعية. (السيد، 340:2006)

يؤمن المفكرون الإسلاميون المعاصرون بضرورة الدولة أي وجوبها من عدة زوايا أهمها:

1- تعد الدولة–السلطة او المدينة –ضرورة فطرية للمجتمع البشري، وهذه الضرورة ناشئة من حاجة المجتمع إلى الأمن والعيش بسلام، وتوفير الفرص الكافية لبلوغ الأهداف والطموحات التي يتطلع إليها الإنسان، إضافة إلى تأمين الضرورات الحيوية التي تتكون منها حياة الإنسان، والأخرى الكمالية التي يتوقف عليها كماله.

2- ضرورة اجتماعية نابعة من الوظائف التي تؤديها الدولة؛ فالدولة أداة لتحقيق العدالة عبر المساهمة في تهيئة فرص متكافئة لأفراد المجتمع، كما أنها تعمل على إعادة توزيع الثروة وفقا للضوابط الإسلامية، إضافة إلى قيامها بمهمة المحافظة على السلم الأهلي والاجتماعي وذلك بإزالة التوترات الاجتماعية والمساهمة في حل المشكلة الاجتماعية عبر آليات متعددة لا تقتصر على الإكراه واستخدام القوة، بل تعتمد على تربية الإنسان المسلم عبر وسائل متعددة بما يحقق التوزان في فكره وسلوكه ورغباته مع رغبات الآخرين. فالدولة حاجة ثابتة ومطلقة منذ أن دخل المجتمع الإنساني مرحلة الاختلاف والصراع السياسي وستبقى طالما أن المجتمع ماضٍ في تطور العلاقات وتعقدها، فالدولة ضرورة اجتماعية وظاهرة صحية في الأمة(الغنوشي،1993:146)

3- ضرورة حضارية لأنها تمثل المكان والنظام المناسب الذي يمكن الإنسان من تفجير طاقاته في العالم الإسلامي والارتقاء به إلى مركزه الطبيعي على صعيد الحضارة الإنسانية، وإنقاذه مما يعانيه من ألوان التشتت والتبعية والضياع. (الموالي، 2004:423)

4- تعد الدولة عند الكثير من المفكرين الإسلاميين المعاصرين ضرورة دينية استناداً إلى قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فالدولة لا تراد لذاتها بل واجبة بالغير، وهي أداة لتنفيذ الأحكام الإسلامية ذات البعد المجتمعي. (الصفار،45:2005)

ويختلف المفكرون الإسلاميون المعاصرون عن المفكرين الغربيين في مسألة أصل الدولة ونشأتها، لكنهم يتفقون مع هؤلاء المفكرين في مسألة أن الدولة ظاهرة مستجدة لم تكن في الأيام الأولى من أيام التجمعات الإنسانية حين كان الإنسان يعيش حياة اجتماعية بدائية وبسيطة، فالدولة ظاهرة تمثل خطوة ثانية في المجتمع الإنساني وليس خطوة أولى (المتوكل:1985).

ويؤمن عبدالقادر عودة *بإمكانية تعدد أقاليم الإسلام وإمكانية تعدد دول الإسلام، إذ إن إقليم كل دولة من الدول المعاصرة يعتبر جزءاً من دار الإسلام؛ ألا أن دار الإسلام التي تحدث عنها فقهاء الماضي لم يعد لها وجود في الواقع المعاصر، فكثير من الدول الإسلامية القطرية لا تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية (عوده،464:1949).

ويختلف الفكر الإسلامي عن المذاهب الفكرية والسياسية الأخرى التي تجمع على رأي واحد هو أن الأمة تنشأ بسبب عوامل مادية كالاشتراك في الأرض أو الرغبة في العيش المشترك، أما في الإسلام فإن الأمة مجتمع إنساني يقوم على الأساس الديني، ومفهوم الأمة يتسع لشعوب وحضارات متعددة وله علاقة بقيم عامة تصلح لكل الشعوب، خلافاً لمفهوم الأمة في الاتجاهات الوضعية الذي يمثل استجابة لظروف اجتماعية وتاريخية. كما أن القيم الأخلاقية التي يرتكز عليها هذا المفهوم تمثل انعكاساً للواقع (أي أنها تتصف بالمحدودية الزمانية والمكانية) خلافاً لمفاهيم التوادد والعفة الاقتصادية ومحاربة الاستبداد التي تشكل

(*) عبد القادر عودة(1954-1906) م ،قاضٍ وفقيه دستوري، وهو مصري الجنسية.

جزءًا من المنظومة الأخلاقية للأمة الإسلامية، والتي تحمل أبعاداً اقتصادية واجتماعية وسياسية لها وآثارها العملية في المجتمع. (اللاوي، 1999:286)

وتنبع أهمية السلطة والحكومة عند الإسلاميين من أن ذات الإنسان تبقى دائماً بحاجة إلى توجيه وإرشاد، ولن يصل الإنسان إلى درجة العصمة في يوم من الأيام، ولذلك لا بد من وجود جهات تقوم بتحكيم حدود الله سواء بطريق الإرشاد أم الحد أم العقوبة، وهذا الجهاز هو الحكومة. (القبانجي، 1987: 119)

سيحاول هذا الفصل إيضاح إمكانية تطبيق مقومات الديمقراطية في نظام الشورى في الإسلام وسبل بناء أنموذج للشورى من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: إمكانية تطبيق مقومات الديمقراطية في نظام الشورى في الإسلام

المبحث الثاني: سبل بناء أنموذج للشورى وإمكانية تطبيقه في المرحلة الحالية

المبحث الأول

إمكانية تطبيق مقومات الديمقراطية في نظام الشورى في الإسلام

المطلب الأول: أهمية تطبيق الشورى في النظام السياسي الإسلامي

إن الشريعة الإسلامية أخذت فترة زمنية طويلة في مرحلة التطبيق الفعلي؛ اي التدرج في فهم وتناول الاحكام الدنية والدنيوية، وبصورة اخرى إنها لم تطبق "مرة واحدة" في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كونها لم تنزل مرة واحدة، وإنما استغرق نزول ما نزل منها، وتقرير ما تقرر، حياة الرسول كلها من يوم بعثته إلى وفاته. ذلك لأن القرآن وهو الأصل الأول للشريعة لم يكتمل إلا يوم نزلت الآية " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينًا "(المائده: اية 3)، ليكون دستور شامل وعامة لجميع جوانب الحياة الروحية والمادية ، أما المصدر الثاني للشريعة الموضح للمصدر الأول والمفصل لما أجمل فيه فهو السنة النبوية، أي ما صدر عن النبي من قول أو فعل وأن هذا الأصل الثاني لم يكتمل إلا في لحظة وفاته (عليه السلام). وإذن فقبل انتهاء نزول القرآن، وقبل انتقال النبي إلى الرفيق الأعلى، لم تكن الشريعة الإسلامية قد طبقت تطبيقاً" كاملاً" لسبب هو أنها لم تكن قبل ذلك قد اكتملت بعد، ومعنى ذلك أن ما طبق من الشريعة في كل مراحل نزولها هو ما كان قد نزل منها، ولم تطبق الشريعة الإسلامية بشكل كامل زمن الخلفاء الراشدين، فكان عليهم أن يجتهدوا، وأن يستشير بعضهم بعضاً، وأن يتناقشوا، فيختلفوا ويتفقوا، وكان لابد في جميع الأحوال أن يتصرفوا إما عن اجتهاد وإما بإجماع. فالإجماع والاجتهاد هما الأصلان الثالث والرابع من أصول التشريع في الإسلام. وواضح أن الشريعة إنما تكتمل باكتمال أصولها

(ولا عبرة هنا بالنقاش حول حجية الإجماع والاجتهاد فالجميع متفقون حول إجماع الصحابة واجتهادهم، والخلاف حول اجتهاد وإجماع من جاء بعدهم). وإذن فالحديث عن "تطبيق الشريعة بشكل كامل" لا يصح، من الناحية المبدئية، إلا عندما تكون أصولها الأربعة قد تقررت كلها، وهذا لم يحدث إلا بعد أن انتهت الحقبة التي كان فيها الصحابة هم أهل الحل والعقد، حقبة الخلفاء الراشدين، على أن الشريعة الإسلامية ليست مكونة فقط مما نص عليه القرآن والسنة، وما قرره إجماع الصحابة واجتهادهم، بل هي تضم كذلك ما قرره الفقهاء في كل العصور، وأيضاً ما سيقرره الفقهاء المجتهدون الذين ستعرفهم العصور الآتية، وإذن فما دامت الشريعة الإسلامية قد بدأت تتقرر مع البعثة المحمدية، فاكتملت مبادئها العامة وأركانها الأساسية في عهد الرسول(بالكتاب والسنة)، ووضحت جوانب كثيرة منها، واغتنت باجتهاد الصحابة، وهي تغتني دوماً باجتهاد الفقهاء المجتهدين، في الماضي والحاضر والمستقبل، فإنه لا معنى للقول إن الشريعة الإسلامية قد طبقت " كاملة" في هذا العصر أو ذاك؛ لأن الشريعة الإسلامية، بما أنها شريعة جميع العصور والأزمان، فعلى المجتهدين فيها أن يجدوا حلولاً وصيغاً شرعية لجميع ما يستجد في ظل التطورات التي شهدها المجتمعات ، لذا فلا معنى للقول إنها طبقت " كاملة " بل الأصح أن يقال إنها تكتمل باستمرار.(الجابري،1996: 203-205)

وتختلف وظائف الدولة باختلاف الاتجاهات الأيديولوجية التي تحكمها، فوظيفة الدولة في الإسلام تنطلق من فلسفة العقيدة الإسلامية التي تقوم على أن الاسلام دين ودولة وهي سمة بارزة تميزت بها الدعوة الإسلامية عن غيرها من الديانات. فقد أكد ابن خلدون في مقدمته هذا الارتباط بين الدين والدولة، حيث عرف الخلافة بأنها: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة

إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة فيها، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا". (ابن خلدون،8:1986)

واستناداً إلى تعريف ابن خلدون للخلافة يمكن استنتاج أن هناك وظيفتين رئيسيتين للدولة في الإسلام، دينية ودنيوية، تشتملان على وظائف سياسية وإدارية، وقد نهج رواد الفكر الإسلامي مناهج متعددة ومختلفة في تحديد هذه الوظائف مما يدل على أنهم قد أوردوا وظائف للدولة. على سبيل المثال لا الحصر، وهي تعطي دلالة واضحة وإشارة على مرونة وعمومية النظام الإسلامي الذي يعطي لأولي الأمر الحرية والمرونة في استحداث وظائف جديدة تتلاءم وتتوافق مع متطلبات كل عصر.(صبح،79:2011)

من الممكن اعتبار الدولة الإسلامية دولة العقيدة، بحيث يترتب على هذا المبدأ أن الإسلام قد وَسَّعَ مفهوم الأمة، بحيث شمل جميع المسلمين الذي يسكنون داخل الدولة وخارجها بغض النظر عن أصولهم ومنابتهم، مثلما شمل أهل الذمة من غير المسلمين الذين ارتضوا النظام الإسلامي نظام حياة، وعليه يكون اكتساب الفرد لحق المواطنة في الدولة الإسلامية بأحد أمرين. (صبح،38:2011)

إما الإسلام وإما عقد الذمة، وهذا ما نصت عليه (المادة/16) من دستور الدولة الإسلامية في المدينة المنورة (الصحيفة)؛ "وأن من تبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، ويعني ذلك أن الرابطة في الإسلام أو في ظل الدولة الإسلامية تقوم على أساس الفكر والمبدأ بغض النظر عن رابطة الدم أو النسب أو الأرض. (الكيلاني،36:1997)

لقد ميز التراث التاريخي الإسلامي من واقع التجربة بين أمة الدين وأمة السياسة، فأمة الدين هي المؤمنون بدين الإسلام، أي الجماعة المصدقة بأصول الإسلام ونبوة محمد (صلى الله عليه وسلم)، وهذه

الأمة في عقيدة الإسلام كدين أخص من أمة السياسة في دولة الإسلام كحضارة وتاريخ، أما أمة السياسة فهي جماعة المواطنين الذين تربطهم علاقة المواطنة في الدولة الإسلامية، وإن تفرقت بهم الديانات التي يؤمنون بها. وهذه الجماعة والأمة أعم من جماعة المؤمنين بالإسلام وأمتهم، فبينما كان القرآن الكريم هو الدستور الديني للجماعة المؤمنة بالإسلام، كان لجماعة المواطنين؛ أي للأمة بالمعنى السياسي في هذه الأمة دستور سياسي سماه الرسول (صلى الله عليه وسلم) في حينه، وكذلك سماه الناس والمؤرخون بالصحيفة وتارة بالكتاب. (الغنوشي،2010: 22)

وتبرز اهمية تطبيق الشورى من اهمية بناء نظام سياسي اسلامي يقوم على أساس ديني في ضوء التجارب العربية في اقامة نظام سياسي عربي حديث، ولتحقيق هذه الوظائف لابد من إقامة الحكومة الإسلامية وفق مبدأ الشورى ويتمثل بـ:

1-شمولية الدين الإسلامي لكافة جوانب الحياة الذي يعنى بجميع احتياجات الإنسان السياسية والاقتصادية والاجتماعيه ويضع لها برنامجاً محكماً، والتي تساعد على إدارة الدولة الإسلامية.

2-تؤكد سيرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) على أهمية إقامة الحكومة الإسلاميه، فقد شكل الرسول (صلي الله عليه وسلم) دولة في المدينة وترأس حكومتها وقام بإدارة المجتمع وأرسل الولاة وجلس للقضاء، وغير ذلك من الأمور التي تقوم بها السلطة والحكومة.

3-ضرورة استمرار تنفيذ الأحكام، فلا يجوز تعطيل الحدود والأحكام الإسلامية، والكثير من هذه الأحكام تحتاج إلى وجود سلطة وحكومة.

4-طبيعة قوانين الإسلام، فهو يحوي قوانين تخص النظام الاجتماعي والأحكام المالية وأحكام الدفاع والقوانين الحقوقية والجزائية وبعض الأحكام العبادية التي لا تتم إلا بوجود الحكومة والحاكم كصلاة الجمعة والعيدين وإثبات رؤية هلال رمضان ونهايته والحج وغير ذلك. (جدعان، 1988: 361)

المطلب الثاني: آليات تطبيق مبدأ الشورى في النظم السياسية المعاصرة

إن العودة بالأمة إلى نظام الشورى يحتاج إلى إعداد كبير وشامل وتهيئه واسعة من المجتمع الإسلامي، حتى تنجح العملية وتؤتي ثمارها، فقد مرت الأمة الإسلامية بحالات من التخلف والاستبداد مما قد ساهم في تهيئة الظروف للعودة بها إلى الشورى، خاصة أنها جربت الديموقراطية بصور وأشكال مختلفه وقد قال عمر بن عبد العزيز في فقه التعامل مع الأمة بعد تعرضها لسنوات من الاستبداد "وإني أخاف أن أحمل الناس على الحقِّ جملة فيدَعوه جملة، فيكون من ذا فتنة"؛ وعليه وجب على الأمة الأخذ بمسالك الشورى من خلال آليات العصر الحديث والتي تضفي عليه مزيداً من الإيضاح والمرونة الناجمة من عمومية القاعدة الشورية في الدولة الإسلامية. (الشاوي، 50:1992).

لقد شكلت النظم السياسية العربية التي ظهرت منذ نهاية فترة الحكم العثماني مصدراً للاستقطاب السياسي والاجتماعي بين التيارات الإسلامية والعلمانية في العديد من الدول العربية، ففي الوقت الذي يطالب فيه الإسلاميون بتطبيق الشريعة الإسلامية ويطرحون شعار" الإسلام هو الحل" يطالب العلمانيون من ليبراليين وقوميين وماركسيين بالفصل بين الدين والدولة. وفي الوقت الذي تنص فيه دساتير الغالبية العظمى من الدول العربية على أن الإسلام هو المصدر الرئيس أو مصدر رئيس للتشريع، وتؤكد فيه النظم الحاكمة على أنها لا تصدر أي قوانين تتعارض مع الشريعة، وأنها تبادر على الفور إلى تعديل أي قوانين تنطوي

على وجود شبهة تتعارض مع الشريعة، فإن القوى والتيارات الإسلامية ترى أن الشريعة غير مطبقة في الدول العربية أو مطبقة بشكل جزئي في أفضل الأحوال. (سالم،2012: 145)

ولذلك تجعل قضية تطبيق الشريعة الإسلامية قضيتها الرئيسية، مع اختلاف رؤاها وتصوراتها بهذا الخصوص، ومن دون حل هذه الإشكالية على أرضية من التوافق الوطني فإنها ستظل تشكل مصدراً للتوتر السياسي والاجتماعي، والتي تتعلق بتطبيق الشريعة والعلمانية في الوطن العربي؛ فالنظم العربية التي تبنت العلمانية كنظامي البعث في سوريا والعراق وكذلك في نظامي تونس والجزائر استعمرت كنظم تسلطية استبدادية. والإسلام نظام متكامل وشامل لمختلف جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية يكون مجرد تعليمات كلية ومبادئ عامة غير قابلة للتطبيق لا فيما يتعلق بقضايا الدين أو الدنيا .(التسخيري، 1999 :90-91)

ويرى المفكر الإسلامي محمد عمارة في الإسلام أنه لا يوجد فصل واضح بين الدين والدولة والسياسة من حيث إن اصلاح أمر(الدين)، موقوف ومترتب على صلاح أمر (الدنيا)، ويستحيل أن يصلح أمر الدين إلا إذا صلُح أمر الدنيا، ولكنه يرى أن هناك تمييزاً واضحاً بين الدين والسياسة في الإسلام، أو بمعنى أدق تمييزاً واضحاً بين مقتضيات الدين ومقتضيات السياسة؛ ففي الأولى طاعة وانقياد دون تشاور أو تردد، وفي الثانية استشارة واعتراض للوصول إلى الأمر الذي يحقق مصلحة الأمة. (عمارة، 1986: 16)

ويؤكد راشد الغنوشي على مبدأ سيادة الأمة، باعتبارها صاحبة السيادة والاستخلاف في الأرض، ويرفض وجود سلطة دينية ثيوقراطية في الإسلام، بل يرى أن هناك سلطة مدنية تقوم بتنفيذ القانون الإسلامي بوكالة من الأمة وللأمة في أي وقت شاءت أن تسحب وكالتها. (الغنوشي،2002:25).

إن الشورى جزء من الدين وجزء من الشريعة ، وجزء من المنظومة الإسلامية المتكاملة، ولن تحقق هذه المنظومة أهدافها على الشكل الأكمل والأمثل إلا بتشغيل جميع أجزائها أو أنظمتها الجزئية، وكما أن الاختلال في أي جزء ينعكس سلباً على فاعلية الأجزاء الأخرى، والعكس صحيح أيضاً؛ فالشورى حين يتم تطبيقها وممارستها ضمن منظومة التشريع الإسلامي، وضمن أجواء ملائمة لها ومساعدة على حسن أدائها وتحقيق مقاصدها، هي غيرها حين تتم ممارستها في أجواء معاكسة أو معيقة أو غير مساعدة، ففي غياب الأخلاق وضوابطها لا يستبعد أن يتحول النظام الشورى إلى مجرد أداة للصراعات والمناورات وميدانا للشد والجذب والجدل، فالاستبداد ينتج من تخلف المجتمع ككل، وفقدانه لإرادة ممارسة الشورى ذلك كما استخف فرعون قومه فأطاعوه ، فالوزراء هنا هو وزراء القوم قبل أن يكون وزراء فرعون(المسيري،2000: 147-146) كما أشار القرآن:"فَاسْتَخَفّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ " (الزخرف: اية 54).

أن تحرر الشعوب من سلطة الحاكم المستبد أو منح الحاكم شعبه حق الشورى لا يعني ذلك- بالضرورة – نجاح الشعب في ممارسة الشورى، فإذ لم تكن الشورى فضيلة في ذلك المجتمع وميزه تميزه عن باقي الشعوب التي لم تتاصل فيها تجربة الشورى، الشورى وصيلة لنشر روح التخاطب والتحاور في نسيج المجتمع العام، فلا يكفى إعداد دستور يتضمن المبادئ الأساسية الأولية التي تتبنى المفاهيم الشورية، ولا يكفى الاستشهاد لتلك المفاهيم بالنصوص القرآنية والسنية، وإنما يتعين لإنجاز تلك المهمة الصعبة تربية الشعب كله على تلك المعاني، وغرس توجيهات تلك النصوص الكريمة، وبعث روحها في ضمير الفرد المسلم حتى يدرك قيمة الشورى ويتصرف شورياً في مجالات سلوكه جميعاً، وبالتالي يتعزَّز وجود الثقافة السياسية الشورية في قاعدة المجتمع المسلم، وتصبح تلك الثقافة أساساً تقوم عليه أركان النظام السياسي

الواقعي، فالبنية السياسية تقوم على أساس من الثقافة السياسية للمجتمع ولا تنهض على محض الأماني والأوهام. (أحمد، 2007: 145)

إن إعداد مشروع للعودة بالأمة إلى الشورى مهمة صعبة ومعقدة في ظل الظروف الراهنه، لا يستطيع فرد أو حزب أن يتفرد في وضع ذلك المشروع، بل إن هذا المشروع يحتاج إلى الشورى ذاتها في كل مراحله من مراحل تطبيقها، حيث ينبغي أن يُعقد مؤتمرات ومجالس يجتمع فيه علماء الأمة وأهل الرأي فيها للتشاور في رسم وإعداد مشروع العودة. ويمكننا إجمال أهم الخطوات من أجل نجاح العودة إلى نظام الشورى في ما يلي :

1- **جعل الشورى الطريقة الوحيدة لشرعية أي نظام حكم:** فلا بد من الرفض الجمعي لكل أنواع القوة من قوة في فرض الرأي إلى قوة السلاح والانقلاب العسكري، لكي تأخذ الشعوب حقها الطبيعي في اختيار الحاكم أو القائد وفق آلية شورية وانتخاب صحيح، وهذا ما ذهب إليه عبد القادر عودة إذ يقول: "ولقد قبل الفقهاء إمامة المتغلب اتقاء للفتنة وخشية للفرقة، ولكنها أدت إلى أشد الفتن وإلى تفريق الجماعة الإسلامية وإضعاف المسلمين، وهدم قواعد الإسلام، ولو علم الفقهاء الذين أجازوا ما سوف تؤدي إليه لما أجازوها لحظة واحدة".(عودة، 170:1994).

ويقول كذلك محمد الغزالي:" إني لا أعرف ديناً صب على المستبدين سوط عذاب وأسقط اعتبارهم، وأغرى الجماهير بمناوأتهم والانتفاض عليهم كالإسلام". فلا بُدّ من السير نحو الكفاح والجهاد السلمي ضد الاستبداد والمظالم ومع وعي الجماهير وتثقيفها لكي يرجع إليها حقها في اختيار من يقودها في الأطر السلمية والعملية دون أي سفك دماء. (الغزالي، 69:1997)

2- الاهتمام بتربية أفراد المجتمع على الشورى: الشورى قاعدة تربوية اجتماعية، لا تثمر في أي مجتمع إلا من خلال تربية أفراد المجتمع، فهي ليست مجرد نظرية سياسية أو قاعدة دستورية للحكم، بل إن الشورى في الإسلام مبدأ إنساني وأخلاقي واجتماعي لابد أن يتربى عليه أفراد المجتمع، وينطبع في سلوكهم. ومن أبرز الأدلة على الطابع التربوي للشورى أن آية الشورى نزلت في مكة قبل قيام الدولة، والفترة المكية تميزت بالتربية والإعداد للأفراد الذين سيتحملون عبء الحكم والقيادة للمجتمع الناشئ، يقول توفيق الشاوي في هذا الصدد: "إن نزول هذه الآية في مكة قبل الهجرة وقبل إنشاء الدولة الإسلامية ويقصد به أن الشورى صفة من الصفات المميزة للمسلمين، مما يجعل هذا المبدأ أساساً للتربية الاجتماعية للأفراد، وممارسته واجبةٌ عليهم في جميع الأحوال، حتى ولو لم يكن لهم تنظيم سياسي أو حكومة أو دولة". (الشاوي، 1992:124)

فمن أهم الخطوات الأساسية في مفهوم العمل الاجتماعي التنشئة الاجتماعية للفرد والأسرة والعائلة الكبيرة، ومن القضايا المهمة للمجتمع إشاعة ثقافة الشورى في الأسرة والعائلة. بل إن أصغر وحدات الأمة تكويناً وتأثيراً قي ثقافتها السياسية هي بلا شك خلية الأسرة التي يتلقى فيها الإنسان التوجيهات الأولى لالتزام المثل العليا في الطاعة والانضباط والتضحية وأداء الواجبات، والتسامح، والتعاون، والتشاور، فالأسرة في الرؤية الإسلامية نموذج مصغر للأمة والدولة تقابل القوامة فيها الإمامة أو الخلافة على مستوى الدولة وتحكمها الشريعة وتدار بالشورى، ويشبه عقد الزواج فيها عقد البيعة، ويتم اللجوء عند النزاع إلى الآليات نفسها التي يلجأ إليها في حل النزاع على مستوى الأمة؛ أي الصلح والتشاور والتحكيم، فإذا أردنا مجتمعاً شورياً حقيقيا فلابد أن نهتم بأساليب التربية الأسرية ونقوّمها حتى نسهم في توجيه الأجيال الجديدة إلى السلوك الشوري المستقيم .(الصلاحات، 2008:359)

فالشورى على نطاق المجتمع تسبق العمل السياسي وهي لا تأتي ارتجالاً أو نسخاً فوريا من حضارة إلى حضارة أخرى، بل هي عملية تراكمية تكاملية في الفكر والوجدان الشعبي والرسمي معاً، وهذا ما يشكل قوى اجتماعية ضاغطة، وكمؤسسات المجتمع المدني وغيرها ضد أي تسلط فردي أو حزبي في المجتمع، فالشورى ليست عملية إلكترونية أو عضوية ارتجالية، أو هي نتاج عملية زرع في أنبوب اختبار وتحت مراقبة الخبراء والعلماء والحكماء بل ليس صحيحا القول بأن الشعب غير مهيأ لقبول الشورى أو ليسوا أهلاً لذلك، والتي جاء الحاكم ليقودها بمهارته وقدراته الفائقة، أو أننا في حالة حرب وطوارئ وأحكام عرفية أو قيام الوحدة العربية أو الإسلامية أولاً حتى نطبق الشورى مما يلزم إلغاء الشورى لتنفرد بالقرار جماعة أو حاكم، فكل هذا لا يصح شرعاً، ولا قانوناً، ولا عرفاً، ولا عقلاً، فهناك تحدٍ يلازم الشعب والجمهور في إقرار الشورى في أنفسهم وعقولهم، كما كان يواجه الحاكم تحدي الإذعان والانصياع لرأي الجمهور. والإشكالية تتحدد في معرفة كيفية تحويل قيمة الشورى كتوجه مؤثر على النخب الحاكمة إلى اختيار واعٍ قائم على بلورة خيارات اقتصادية وسياسية واجتماعية قوية متماسكة.(سالم، 91:2013)

إن الشورى مرتبطة بالعقيدة والقيم الأخلاقية، فالتشاور خلقٌ وسلوك وتربية، وأول درجاته التناصح وبذل الرأي والخبرة للغير، وهذه قاعدة أخلاقية ينبغي أن يلتزم بها أفراد المجتمع المسلم باختيارهم في جميع شؤونهم الفردية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية، فالإسلام يعنى بتربية الفرد على الاستشارة لغيره والاستماع لنصائح وآراء الآخرين قبل أن يتخذ أي قرار، "وإذا تعود الفرد على استشارة غيره من ذوي الرأي طائعاً مختاراً عن قناعة وثقة، أصبح التشاور عنده عادة تقوم على الثقة والتعاون، فلا يعقل أن يحرم من يستشيره من إبداء رأيه بكامل حريته؛ لأنه استشاره باختياره غير مجبر على ذلك، فهو يحرص تلقائياً على أن يكون رأي المستشار صحيحاً غير مزيف، نتيجة الرشوة أو المجاملة أو التحيز أو التهديد، وبهذا يستقر مبدأ حرية

التشاور وحرية الرأي في الأمة كلما استقر فيها مبدأ الاستشارة والمشورة الاختيارية، وكلما أصبح تبادل النصيحة وقبولها هو القاعدة في العلاقات الاجتماعية والسياسية"(الصلابي، 2010 : 168)

وإذا ما كانت هناك إرادة حقيقية لإعادة تطبيق مبدأ الشورى إلى مجال الحكم والسياسة، فلابد قبل ذلك أن نربي أفراد المجتمع الإسلامي على هذا المبدأ، وأهم مؤسسات التربية المؤثرة الأسرة والمدرسة؛ فالأسرة هي: المحضن الأول الذي يتلقّف الإنسان ويكتسب منه أسس مكونات شخصيته، ومن هنا تكمن أهمية الأسرة في تربية الأولاد على الشورى، فالزوج حينما يستشير زوجته، والأب الذي يستشير أولاده حينئذ تشيع أجواء الشورى في الأسرة كلها، وتصبح ممارستها أمراً طبيعياً، وتنغرس قيم الشورى ومبادئها في شخصية أفراد الأسرة كلهم، ويتعود الأفراد على طلب المشورة، وعلى بذلها لمن طلبها، وإذا انعدمت الشورى في الأسرة وظهر الأب بصورة المستبد برأيه، فالطبيعي أن يتعود الأولاد على الاستبداد والتفرد بالرأي، ومن راجع تصرفات النبي (صلى الله عليه وسلم) في بيته ومع أهله يجد التزامه (صلى الله عليه وسلم) بمبدأ الشورى، حيث كان يستشير زوجاته، ويفتح الباب لهن لإبداء آرائهن، حتى في بعض القضايا العامة، كما حصل في صلح الحديبية وأخذه برأي أم سلمة لعلاج المشكلة. (المهدي، 2006: 248)

ويؤكد حسن الترابي على دور الأسرة في ترسيخ مبدأ الشورى، فيقول:(إن الدين نظّم الأسرة بما يحقق ذلك التكييف، فتكوين الأسرة يؤسس نظاماً قوامه الرضا لا الجبر، على نحو عقد البيعة السياسية، ويترتب عليه لكل واحدٍ من أفراد الأسرة: الأب والأم والأولاد حقوق وواجبات، لا يصادرها الأب، ولا يستبد بالأمر، بل يدور نظام الأسرة على الشورى حتى بعد أن يحدث طلاق، ويلزم تدبير الآثار، ورعاية مصائر الأولاد بالشورى "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا"(سورة البقرة، ايه232) (الترابي،153:2010)

3-إصلاح المجتمع الإسلامي: إن رفع شعار الشورى لا يكفي قبل إصلاح المجتمع وتهيئته لقبول مبدأ الشورى حيث يرى الشاوي، "أن النظم التي ترفع هذا الشعار أو ذاك غالباً ما يكون سبب انحرافها هو انحراف المجتمع ذاته أو انحراف الفئة التي تمثله، أو الفساد الاجتماعي الذي يترتب عليه التنكر للقيم الشرعية في الشورى، فلا يجوز تجاهل عيوب المجتمع الذي تطبق فيه النظرية" (الشاوي،1994:136)

وإن تراجع الالتزام بالقيم الإسلامية في كثيرٍ من المجتمعات العربية والإسلامية يحول دون نجاح عملية العودة إلى الشورى؛ لأنّ الشورى لا تطبق إلا في مجتمع مسلمٍ ملتزم بقيم الإسلام ومبادئه وأخلاقه، إذ تقوم الشورى على قيم التعاون بين الحاكم والمحكوم، والتناصح بين أفراد المجتمع، فالأمة تدعم الحاكم بالرأي السديد، والحاكم يلتزم بما تراه الأمة فتكون الشورى بذلك أساساً للعلاقات الاجتماعية. وإن أساس المجتمع وجوهر النظام الاجتماعي في الإسلام هو التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع وطوائفه وطبقاته، وهو تضامن وتكافل يحصّن المجتمع من صراع المصالح الناتج عن التنافس بين الأفراد والطوائف والطبقات. (الأنصاري،1996 :4)

إن نظام الحكم ولو قام على الشورى في اختيار الحكام وممثلي الأمة لا يكون له قيمة وأثر إذا كان الأفراد الذين يتولون هذا الاختيار غير صالحين لهذه المسؤولية وغير قادرين عليها، ولا يمكن ضمان ذلك إلا إذا توافر لدى أفراد المجتمع قدرٌ كافٍ من الصلاح والاستقامة، فالأفراد غير الصالحين سيختارون أشباههم، وبذلك تفقد الشورى قيمتها. فلا يكتفي نظام الشورى بالتعامل مع المجتمع كما هو؛ بل يفتح أبواباً لتيار الإصلاح والتطهير في المجتمع؛ فيفتح باب المبادئ الأخلاقية وأحكام الشريعة الإسلامية لكي تقوم بتقويم وإصلاح المجتمع والعلاقات الاجتماعية عن طريق رعاية القيم السامية والأخلاق العالية. ويفتح كذلك باب الحوار الفكري بين أفراد المجتمع، الذي تسبق عملية الشورى وإصدار القرار، هذا الحوار يفسح مجالاً

لأصحاب الفكر وأهل الرأي لأن يقوموا بدورهم في توجيه المجتمع، وبذلك يكون المجتمع مهيئاً للعمل بالشورى في مجال الحكم والسياسة(الشاوي،561:1992).

4- العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية: إن تطبيق مبدأ الشورى لا يمكن أن ينجح إلا في إطار تطبيق الشريعة وعلى أساسها؛ لأن الشورى جزء من الشريعة، وهو جزء لا يعمل ولا يثمر إلا في نطاق العمل الشامل بالأجزاء الأخرى، فالشريعة هي أساس الإصلاح ومنهاجه، ولا يجوز قبول أي شعار سياسي لا يعلن مقدماً التزامه بالشريعة والخضوع لمبادئها وأصولها (الصلابي، 2010: 170)، وكذلك لا يكفي في بحث واقع شعوبنا أن ندرس مدى تطبيق مبدأ الشورى كقاعدةٍ للحكم، أو بيان دورها في اختيار الحكام وبناء هيكل الحكومة وتحديد مسؤوليتها وواجباتها، وما إلى ذلك مما يدور حول نظام الدولة وإدارتها..، ولكن البحث يجب أن يكون أوسع وأهم من ذلك؛ لأنه يشمل دور الشريعة في بناء المجتمع في الوطن العربي والإسلامي، وتزويد الأمة بنظمها ومؤسساتها.(الشاوي، 740:1992)

وتدعو الشريعة الإسلامية إلى حفظ خمسٍ من الضروريات تعتبرها في صلب حقوق الإنسان، وتجعل كل فتوى أو اجتهاد، وكل إجراء قانوني أو تشريعي ملزماً بمراعاتها وعدم التفريط بها، وهذه الضرورات الخمس من ثوابت الشريعة التي تشبه الأساس المحكم في بناء غيرها عليها، هي:(الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال)، ومن الخطوات المهمة في تطبيق الشريعة صياغة الدساتير التي تحتكم إليها البلاد الإسلامية بما يكفل تفعيل الاحتكام إلى الشريعة الإسلامية، حيث تكون السيادة العليا لأحكامها، وتهيمن على المجتمع بأكمله بما فيه الدولة وحكامها، فالحاكم الملتزم بالشريعة لا يستطيع أن يكون صاحب سلطان مطلق، ويضمن بذلك حرية الفرد والأمة في اختيار الحكام ومحاسبتهم.(البدوي،1980: 19)

إن الاحتكام إلى الشريعة يضمن العمل بمبادئ الشورى، ولذا ينبغي أن ينصّ الدستور على المبادئ والأحكام العامة للشورى، وكذلك الآليات والكيفيات التي من خلالها تنفذ تلك المبادئ والأحكام. والحقيقة إن تطبيق الشريعة لا يمكن أن يتم جزافاً أو بقرار سياسي، بل إن الأمر يحتاج إلى وضع منهج متدرج وواقعي يضمن تحول البلاد العربية الإسلامية إلى العمل بالشريعة وأحكامها (دان،179:2002).

5-البناء السياسي للأمة: من أشد ما أصيبت به الأمة عزلها عن السياسة، وجعل أمور السياسة بيد فئة قليلة تسيطر عليها وتوجهها كيفما تريد، بل إن علماء الأمة ابتعدوا أو أُبعدوا، بينما الإسلام يحمل الأمة كلها مسؤولية الحكم والسياسة، فالأمة مسؤولة عن اختيار الحاكم ومراقبته ومحاسبته، ومسؤولة عن اختيار أعضاء مجلس الشورى، والقيادة في الإسلام قيادة جماعية وليست فردية، و بناء الوعي السياسي لدى الفرد وتعريفه بحقوقه وواجباته يبدأ من المراحل الأولى في تربيته الأسرية، وتضمين ذلك المناهج الدراسية، ووسائل الإعلام لها أثرها البارز في التوعية السياسية. ويظهر أثر الوعي السياسي للمجتمع في بروز الرأي العام للمجتمع المسلم، فهذا الرأي له أثره في كثيرٍ من السياسات والقرارات، ويشأر الى أن الإسلام في عهوده الأولى وظّف كلّ وسيلة متوافرة لتكوين رأي عام إسلامي، ومن ذلك الشعر والخطب، وأنه ينبغي اليوم أن نوظف وسائل الإعلام الحديثة والمتنوعة لبث الوعي السياسي ولخلق رأي عام إيجابي في المجتمعات الإسلامية. (دان،166:2002).

ويدخل في عملية البناء السياسي للأمة إقامة وتأسيس البُنى التحتية للنشاط السياسي، فالأمة الإسلامية تحتاج إلى وجود بُنى أساسية يقوم عليها العمل السياسي، وفي مقدمتها (الإطار الفكري) الذي يفسح المجال لجميع الأفراد والجماعات داخل المجتمع للعمل السياسي بحرية وجدية، ولا بد من أن ينصّ الدستور في المجتمع المسلم على حفظ الحرية وتأصيلها بالتربية وبكل وسيلة ممكنة حتى تصبح سمة

شخصية لكل فرد من أفراد المجتمع، وصيانتها وحمايتها من كل ما يقيدها سوى القيود الشرعية.(احمد، 94:1999) ويستتبع ذلك تصميم الأقنية الفاعلة، والتنظيمات الضرورية، والآليات الصحيحة التي تدفع المسألة برمتها من حيز النظرية إلى واقع التطبيق، ولا حرج من دراسة تجارب المعاصرين والسابقين الناجحة، وتوليفها مع احتياجات العصر ومستجداته، ومع خصوصيات المجتمع المسلم. (دان، 108:2002)

"إن غياب المؤسسات السياسية المتخصصة يعني في النتيجة غياباً حقيقياً لعملٍ سياسي مؤسسي مستمر، وتبقى كل الممارسات السياسية محصورة في إطار النشاط الفردي الذي يطبع كل شيء في المجتمع، من الدولة إلى الأسرة، مما يقطع حلقات العمل التاريخية، فتنشط بنشاط المسؤول، وتضعف بضعفه، وتنتهي بانتهائه، الأمر الذي يصدق، للأسف، على أغلب حكومات العالم النامي، ونحن جزء لا يتجزأ منه، كما تصدق على العمل التنظيمي، إلا استثناءات قليلة تتناثر هنا وهناك"(العوّا، 6:1994)

فالشورى لا تنمو في مجتمع أو شعب أو أمة لا تعي معنى وقيمة الشورى، أو لا ينظر بعين الاعتبار والاهتمام للوضع السياسي، أو مصاب بداء عدم الاكتراث السياسي فالأصل أن يكون الناس أو الرعية على درجة عالية من الوعي والإدراك لأهمية الشورى في تسيير حياتهم وخطورة الاستبداد أو الحكم المطلق كما يسميه الشيخ محمد الغزالي، في إيقاف تطورهم ونموهم، ولن تنمو الشورى أو تتطور في ظل جهل الناس بها أو بقيمها العليا. (الغزالي،34:1997)

6-البناء الفقهي والشرعي: كان للتخلف العام الذي شهده العالم الإسلامي أثره في التخلف في مجال الفقه والاجتهاد الشرعي، فهناك قصور وجمود في الاجتهاد السياسي على وجه الخصوص، وميدان السياسة الشرعية يخضع في مجمله لقواعد الاجتهاد، فتطبيق الشريعة لابد أن يسبقه فتح أبواب الاجتهاد وتجديد الفقه

يزيد في مسؤولية تهيئة الإسلام للتطبيق في القرن الواحد والعشرين، فحركة الاجتهاد الشرعي يجب أن تسير في اتجاهين أحدهما: التوسع في التأصيل والتنظير لكي تبقى الأحكام المستنبطة في الفقه متصلة بمنابع الشريعة ومصادرها، ومحققة لمقاصدها. وثانيهما: المضي في التفريع والتصنيف والتفصيل، باستنباط أحكام جديدة للقضايا المستحدثة، في إطار الأصول والقواعد الشرعية. (البدوي،1994:162)

إن من أبرز ملامح منهج الاجتهاد وخاصة في مجال السياسة الشرعية إقامة التوازن بين التجربة التاريخية ومتطلبات العصر، والبحث في النظم الإسلامية، والفكر الإسلامي لا يزال في مجمله مقيّداً بتقليد كتابات الفقهاء، ينقل عنها، ويصدر منها، ويجعلها أصولاً يقاس عليها، ويعتبر بها، وتصف هذا الواقع بما فهمه الكاتبون من حقيقته، وتحكم عليه بمقدار ما فهمه أصحابها من أصول الإسلام، أو ما فهموه من اجتهاد أسلافهم في فهم الأصول، وفي حقيقة الأمر يوجد في الساحة الإسلامية تياران: التيار الأول يرى في التجربة التاريخية فقهية كانت أم حضارية نموذجاً مقدساً، لا يصح التفريط فيه ولا تجاوزه، والتيار الثاني يدعو إلى التخلص من تجارب الماضي وتجاوزها، والانفتاح على التجارب العصرية والاستفادة منها. (العوّا، 1998:241)

وعليه فلا بدأ من دمج التيارين السابقين في تيار ثالث، من الاستفادة من الأحداث التاريخية، مع النظر إلى الواقع ومتطلباته والتناغم معه، ودعمه بالخبرة الفقيه والاجتهاد؛ وفي ذلك يقول صلاح الدين أرقه دان: "إن الحاجة ملحة لإيجاد تيار وسط يستطيع استخدام منهجية السلف في معالجة أمراض الحاضر، ومواجهة تحدياته، ورسم قواعد وأطر التعامل مع المستقبل، والفكر الإسلامي في حاجة ماسة إلى الخروج من إطار منهجية التقليد إلى منهجية الاجتهاد، بما في ذلك تحديث النظرة إلى الموروث في ميدان التجربة السياسية ومراعاة لتطور العصر ومستجداته، ومراعاة لحق الله في تنفيذ أحكامه"(دان، 2002 :113).

ومن المفترض أن يركز الفقهاء والعلماء في اجتهادهم على معاني الشورى وآليات تنفيذها، والتي هي من أبرز ما يميز منهج الإسلام في تشريع الشورى، من حيث شرعية المبدأ ومرونة التطبيق، وهذا يفتح آفاقاً واسعة للمجتهدين للنظر في التطبيقات والآليات المناسبة لتطبيق الشورى في هذا العصر وينبغي الإشارة إلى نقطة هامة في هذا المجال وهي الاهتمام بإعادة صياغة مناهج المعاهد والكليات الشرعية، فهذه المعاهد هي التي تمدّ الأمة بالفقهاء والمجتهدين، والملاحظ غلبة النظرة التقليدية على خريجي هذه المعاهد والكليات، وتكاد قلة نادرة من هؤلاء من يعمل على تطوير نفسه والاطلاع على أحداث العصر ومستجداته. لذا فإنّ إعداد مثل هذه الكوادر الشرعية إعداداً متكاملاً سيغني الساحة الإسلامية، ويزودها بفقهاء متسلحين بالعلم الشرعي وبفهم الواقع ومتطلباته، وبذلك تتمكن الأمة من أن تجاري العصر وهي متمسكة بقيمها وبمبادئ شريعتها(الأغا، 1983:222).

المبحث الثاني

سبل بناء نموذج للشورى وإمكانية تطبيقه في الفكر الاسلامي

لعلّ مشكلة الفكر السياسي الإسلامي في مرحلته المعاصرة، تكمن في أنه لم يتابع تراكمات ما أنجزه المصلحون المسلمون في القرن التاسع عشر الميلادي؛ من إصلاحات وتجديدات في المجال الفكري والديني، حيث ظهر بينهما التباين والاختلاف في الاتجاهات والمسلكيات؛ التباين الذي فسره البعض بالقطيعة المعرفية فاختلفت نوعية وطبيعة الاهتمامات والاولويات الفكرية والعملية. وعدت هذه القطيعة سببا مهماً في التراجع الفكري الذي أصاب الفكر الإسلامي في مرحلته المعاصرة والممتدة تحديدا من الخمسينيات إلى أواخر ثمانينيات القرن الماضي. وتكرس هذا التراجع مع قيام الدولة العربية الحديثة في النصف الثاني من القرن

العشرين التي دخلت في خصومات وتصادمات مع الخطابات الإسلامية آنذاك، وذلك حين تبنت هذه الدولة خيارات فكرية وتشريعية من خارج المنظومة الإسلامية وفتحت المجال من جهة أخرى، أمام انبعاث وتنامي الإيديولوجيات غير الإسلامية، والتي دخلت بدورها أيضا، في صدام يمكن وصفه بالعنيف مع الفكر الإسلامي بكل خطاباته واتجاهاته.

لهذا أصبح الفكر الإسلامي في ظل هذه الوضعيات مسكوناً بهاجس الخوف على الهوية، العربيه الإسلاميه وأنه بات معرضا للغزو الفكري والاختراق الثقافي؛ لذلك لم يعد بإمكانه تطوير معرفته بالديمقراطية التي زج بها في معترك الصراع الإيديولوجي حين حاولت هذه الإيديولوجيات انتساب الديمقراطية لها، واعتبرتها من مقولاتها العظمى، التي تبالغ في تبجيلها والتفاخر بها. مما خلق حاجزا نفسيا يمنع ويعرقل اقتراب الفكر الإسلامي من فكرة الديمقراطية، خصوصا بعد أن كانت تصور هذه الفكرة بتلازمها الذي لا ينفك مع العلمانية تارة، وانتسابها مرجعيا إلى الفلسفة الليبرالية تارة أخرى. فالتلازم والانتساب الذي وضع هذه المرة حواجز فكرية وثقافية وقيمية أمام الفكر الإسلامي من الاقتراب والتفاعل مع فكرة الديمقراطية. فأصحاب هذه الإيديولوجيات ساهموا في دفع الفكر الإسلامي؛ لتكوين صورة ملتبسة وغير ناضجة عن الديمقراطية. (المبارك،1970: 82)

غلب على الفكر الإسلامي النظر إلى الديمقراطية من وجهتها المذهبية والفلسفية، الكلية والعامة والتي تعارض من هذه الجهة الإسلام والنظام الإسلامي؛ فالديمقراطية كما يقول محمد المبارك باعتبارها "نظاماً سياسياً في أوروبا اقترنت بأفكار ومفاهيم عن الإنسان والمجتمع، وانبثقت عن فلسفة لا يقبلها الإسلام، وقد تتعارض مع فلسفته ونظرته في كثير من نقاطها. فالديمقراطية مبنية على فكرة أساسية هي أن الفرد هو الأصل في الدولة وهي إنما خلقت لمصلحته وله حرية مطلقة في تصرفاته سواء في فعاليته الاقتصادية أم

الخلقية أم الفكرية، والدولة مهمتها مقصورة على تنسيق حريات الأفراد حتى لا تتصادم". إن هذه الفلسفة تختلف عن نظرية الإسلام اختلافاً كبيراً؛ فهي تؤدي إلى المساواة بين الإيمان والإلحاد في مجال الفكر وبين الإباحية والتقيد في مجال السلوك الخلقي، وبين الرأسمالية المترفة الطاغية والتقييد لمصلحة الجماعة. والإسلام لا يقبل التسوية بين هذه الاتجاهات ولا يمنح الحرية المطلقة التي تؤدي إلى الباطل والرذيلة والظلم. (المبارك ،1970: 83)

وأخذ بهذا الموقف الشيخ أبو الأعلى المودودي في كتابه (نظرية الإسلام وهديه)، ومحمد قطب في كتابه (مذاهب فكرية معاصرة)، والسيد كاظم الحائري في كتابه (أساس الحكومة الإسلامية)، وكان الفكر الإسلامي محكوماً بذهنية الصراعات الإيديولوجية، لذلك أصبح مهموما ومشغولا بمنهج المقاربات والمقارنات العامة والكلية التي تهدف إلى تأكيد وإثبات تمايز وتفاضل وتعارض الإسلام والفكر الإسلامي مع باقي الإيديولوجيات الأخرى التي وصلت من أوروبا غرباً وشرقاً، وفي هذا النطاق أنجز الفكر الإسلامي تراكماً مهماً على مستوى المؤلفات والكتابات التي تتباين من حيث خبرتها المنهجية وكفاءتها العلمية. وفي هذا الإطار كذلك تحدد الفهم والموقف من الديمقراطية؛ حيث توجه النظر إليها من جهة المقارنة بينها وبين الإسلام بصور متعددة بين من يغلب المشتركات وبين من يغلب الافتراقات وبين من يغلب التصادمات. (بن نبي، 2002: 81)

لقد تراجع موقف الفكر الإسلامي في هذه المرحلة من الديمقراطية ولم يتقدم باتجاه تطوير المعرفة بها، وانقطع عما أنجزه المصلحون المسلمون في عصر الإصلاح الإسلامي، ولم يبين أو يستعن بتراكماته ومنجزاته وظل موقفه في العموم الأغلب مربكاً ومتوتراً تجاه الديمقراطية. إن المنحى الجديد في الفكر الإسلامي والديمقراطية مع حقبة تسعينيات القرن العشرين بدأت ملامح التغير والتجديد في رؤية الفكر

الإسلامي لمسألة الديمقراطية، وأخذ هذا التغير والتجديد يتنامى ويتراكم وما زال يحافظ على هذه الوتيرة المتصاعدة بعض الشيء. والدافع إلى هذا التغير مجموعة عوامل متداخلة ومتشابكة؛ ذاتية وموضوعية، فكرية وسياسية، محلية ودولية. (بن نبي، 2002: 82)

فقد وجد الفكر الإسلامي نفسه أنه بحاجة إلى التجديد الذاتي، والمراجعة النقدية لتطوير خطابه الفكري ومسلكياته الثقافية، وفي هذا الإطار حصل الاقتراب من فكرة الديمقراطية، كما أن تجربة الإسلاميين في الحكم ساهمت في تأكيد الحاجة إلى هذا المنحى الديمقراطي وتعزز هذا المنحى مع انبعاث ما سمي في داخل الفكر الإسلامي بالتيار الإصلاحي أو الوسطي أو المعتدل، إلى جانب قبول بعض التيارات الإسلامية الانخراط في المشاركة السياسية على قاعدة الالتزام بقواعد الديمقراطية، بالإضافة إلى ما شهده العالم من صحوة ديمقراطية أطاحت بالمعسكر الشرقي في أوروبا، ودفعت برياح الديمقراطية التي هبت على أرجاء واسعة في العالم(الغزالي، 1997: 20)

لعل هذه من أبرز العوامل والأرضيات والمناخات التي دفعت الفكر الإسلامي نحو الاقتراب من فكرة الديمقراطية، وتجديد النظر في أبعادها ومكوناتها، ومن أبرز أقطاب هذا المنحى؛ الشيخ محمد الغزالي، والشيخ يوسف القرضاوي من المدرسة الإسلامية السنية، والشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيد محمد خاتمي من المدرسة الإسلامية الشيعية. وهؤلاء كما هو معروف؛ أنهم من أصحاب المنحى التجديدي والإصلاحي في الفكر الإسلامي المعاصر، ومن المؤثرين في اتجاهاته ومسلكياته المعاصرة.

وهذا ما دفع فهمي هويدي لعرض الموقف الأساسي الإسلامي من"الديمقراطية الإسلامية" بتوضيح خصائصها الأساسية حيث يقول "ونحن لا نرى بديلاً من الديمقراطية الإسلامية نظاماً لمجتمعاتنا العربية

والإسلامية ومرتكزاً لمشرعها الحضاري ، ويرى أن الواقع (المجتمعي) الذي ندعو إلى تنزيل الديمقراطية عليه هذه المرة له عدة خصائص" وأهمها أربع هي:

أولاً: أنه يؤمن بعقيدة لها رؤيتها الخاصة في النظر إلى الكون والحياة تنطلق من الإيمان بالله سبحانه وتعالى، خالق كل شيء في الكون، والناس فيه يتعبدون لله بما يفعلون، ويرون أن رضا الله وعمارة الآخرة يتوافران عبر عمارة الدنيا.

ثانياً: إن المرجعية الأولى لهذه المجتمعات تتمثل في القرآن والسنة، الأمر الذي يعني أن حركة المجتمع والناس ليست مطلقة، ولكنها محكومة بمجموعة القيم التي حددها الإطار المرجعي للأمة.

ثالثا: إن الناس في هذا المجتمع مكلفون ومسؤولون عن عمارة الأرض، وهو المعنى الكامن وراء مفهوم الاستخلاف الوارد في الكثير من النصوص القرآنية.

رابعاً: إن السياسة عند المسلمين ليست فن الممكن، كما يقال في الخطاب الغربي، لكنها كل طريق مؤدٍ للتهذيب والإصلاح. (هويدي،2007: 12–13).

وطرح فهمي الهويدي بعض القضايا السياسية التي تميز النظام الديمقراطي الإسلامي والتي تساعد على تطبيق الشورى وهي:

أولاً: شكل العلاقة بين الأمة والنظام الديمقراطي في الإسلام: الشعب (الأمة) مصدر السلطة فيه، بمعنى أن من يتولى الأمر تستند شرعيته إلى اختيار الجماهير (بأي وسيلة يتم الإتفاق عليها)، وينبغي في هذا الصدد أن يفرق بين مصدر السلطة ومصدر القانون، فالأولى مرجعها إلى الأمة، وليس لأحد أن يزج باسم الغيب فيها، أما القانون فهو يتحرك في إطار المرجعية والمقاصد التي حددها القرآن والسنة على النحو الذي سبق بيانه (أي الذي يميز بين ما هو ظني وما هو قطعي).

ثانياً: فيما يخص شكل أو صيغة نظام الحكم، "إن المرجعية الإسلامية من قرآن وسنة لم تحدد شكلاً معيناً أو صيغة معينة محددة لنظام الحكم، وإنما انصب حرص تلك المرجعية على قيم نظام الحكم، وليس شكله وفي هذا الصدد، فعلى الرغم أن الخلافة صيغة مثلى، حققت نموذجها في عهد الخلفاء الراشدين بوجه أخص، إلا أنها لا تعد صيغة ملزمة لاهي ولا غيرها، ولذلك فإن كل نظام حكم يقيم العدل بين الناس ويلتزم بمقاصد الشريعة يعد حكماً إسلامياً، سواء أكان جمهورية أم إمارة أم إمامة أم غير ذلك ".

ثالثاً: حدود الاجتهاد بالنسبة للمرجعية الإسلامية؛" هذه القيم المنصوص عليها في المرجعية الإسلامية تعد من قبيل " القواعد العامة" و" الأمور الكلية".

رابعاً: مفهوما العدل والشورى؛" في التصور الإسلامي: الهدف الكلي للرسالة بل لكل الرسالات السماوية تلخصه كلمة العدل أما حجر الأساس في النظام السياسي فهو قاعدة الشورى. وليس في النصوص الإسلامية المحكمة نص يحدد كيفية معينه للشورى، ولا بعدد مخصوص لأهلها، ولا بأوصاف لازمة فيهم، ولا بألقاب معينة لهم، ولا بزمان لولايتهم. فكل ذلك وغيره متروك للاجتهاد الإسلامي، يضع من خلاله المؤهلون له ما يرونه محققا لمصالح الناس."

خامساً: تطبيق الشورى؛" هل الشورى ملزمة أم معلمة؟، فالصحيح الذي ينبغي أن يبنى عليه النظام السياسي الإسلامي في مسألة الشورى هو القول بأنها واجبة على الحكام لا يجوز لهم العدول عنها، وليست مستحبة ولا مندوبة.

سادساً: تعد الحرية أهم قيم الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي، وهي التي يعدها كثيرون الوجه الآخر للتوحيد؛ لأن التعبد لله وحده يحرر الفرد من أي عبودية لأي إنسان آخر مهما علا مقامه. وفي المقدمة من صور الحرية أمران: حرية الاعتقاد وحرية التعبير والاختيار. وقد بين القرآن أنه لا سبيل إلى الحجر على

حرية الناس في الاعتقاد والتفكير، وأن الأمر ينبغي أن يترك للناس أنفسهم بحيث يختار كل منهم الموقف الذي يراه صواباً، فحرية الاعتقاد تمضي جنباً إلى جنب مع حرية التعبير، التي لا يحكمها سوى إطار واحد يتمثل في ألا يكون التعبير طعنا في الدين أو خروجاً عليه، حيث يعد ذلك مخالفاً للنظام العام في الدولة الإسلامية، فضلاً عن أنه يشكل عدواناً على حق والتزام جماهير المتدينين".

سابعاً: مفهوم التعددية؛ "التعددية نتاج طبيعي لإطلاق حرية الاعتقاد وجوازها في الفكر الديني يجعل شمولها للفكر السياسي أجوز وألزم، فصيغة التعددية الحزبية حققت نجاحات على صعيد الإدارة والمشاركة السياسية، وإلى أن يبتكر العقل الإنساني صيغة أفضل منها، فإنها ستظل الترجمة المتاحة للتعددية، والقبول بالتعددية ثم ينفرد طرف باحتكار السلطة."

ثامناً: المساواة؛ "الموقف من مسألة المساواة محسوم فكرامة كل إنسان محفوظة بنص القرآن، بصرف النظر عن لونه أو دينه أو عرقه. (هويدي ،1992 :4-37)

إن الأمة، استناداً لأطروحات المفكرين المعاصرين، تشكل مرتكز السلطة بمشاركتها في ممارسة الحكم حتى يصبح هذا الحكم يتصف بالعدل والمساواة ، بحيث لا تستقيم شرعية أي حكم سياسي أو أي تصرف في الشؤون العامة للمجتمع من دون أن يكون قائما على مبدأ الشورى المكون لمفهوم المجتمع السياسي في الإسلام، لقد تبين للمفكرين أن للنظام السياسي الصحيح دوراً كبيراً في تكوين مجتمع متوازن، ولأن قمة التنظيم السياسي هي إدارة الدولة إدارة يشترك فيها أصحاب العلاقة المعنيون جميعاً، حيث يكون للحكومة قانون تسير عليه، يتم تداول مبادئه من قبل جميع أفراد الأمة أو من ينوب عنهم من أهل الشورى قبل إقراره وتمتد صلاحياتهم إلى إبداء رأيهم في كل ماله علاقة بشؤون الدولة التي يعيشون على أرضها. (شمس الدين، 1999: 97)

ومن خلال ما سبق نجد أن الشورى كأحد أشكال الحكومة وفق منظور إسلامي يمكن تطبيقها إذا ما تم توفير البيئة السياسية والقانونية والإرداة الحقيقية التي تؤمن بحقيقة أن الدولة الإسلامية: هي دولة دينية من حيث التشكيل المبادئ، ومن الممكن الاستفادة من أشكال الحكم المختلفة وخصوصاً الديمقراطي، خصوصاً فيما يتعلق بالانتخاب والمشاركة السياسية وتداول السلطة، فالشورى الإسلاميّة هي أحد المفاهيم التي لم تأخذ دورها الحقيقي في الوعي الإسلامي تصوّرا ونظريّة، وذلك على الرغم من أنّها جزء من نظام عملي ينظّم الحياة العامّة للمسلمين بحيث تتكامل قوى المجتمع وتتوافق وتصل إلى مرحلة الانسجام والاتفاق به، وهذه هي أهم نقطة لإبراز حقائق الإسلام في واقع وحياة المسلمين.

ولا شك في أن القدرة الفعلية على إدارة الجانب العملي والتطبيقي للإسلام متمثّلة في الشورى الإسلاميّة بكل أبعادها، وهذا البعد الاستراتيجي لا بد أن يدرس بتعمّق أكبر حتى يخرج لنا إدراكا حقيقيا لأهمية تفعيل الشورى في حياة المسلمين، وإلا فإن تفعيل النظام سيظل التوجّه فيه نحو طريق مسدود قد يجرّنا إلى واقع مرير لا ندرك أبعاده، ولا ندرك تفاعلاته والتغيرات التي تعتريه باستمرار. إن الشورى الإسلاميّة هي تكامل لرؤى مكوّنات عدّة تعمل على إنجاح منظومة العمل الجماعي للأمّة، وهذا يعطينا بعدا يؤكّد لنا ضرورة العمل على تنسيق مختلف الرؤى العاملة على تكوين مفهوم الشورى؛ وذلك حتى نصل في النهاية إلى رؤية ثاقبة لهذا المفهوم، وهنا فقط تكون نقطة الانطلاق الحقيقية، إن مفهوم الشورى هو مفهوم متكامل يحمل في طيّاته مقوّمات البناء، والعطاء، والسعادة، والتقدّم، وكل ذلك يحصل بالفهم الواعي والعميق للمفهوم الشرعي للشورى، ثم بالتطبيق السليم لما بعد للمقوّمات والعناصر اللازمة.

الفصل الخامس

الخاتمة

الشورى في الاسلام وعلى خلاف الأنظمة الوضعية تتميز بأصول ثابتة مستقرة، غير قابلة للتغيير أو التبديل؛ إذ هي صياغة إلهية لا تختلف مبادئها وأسسها حسب الزمان والمكان والفكر، وإن تباينت وتنوعت طرق ووسائل تنظيمها وممارستها.

فتقدم الشعوب وقدرتها على مواجهة التحديات الحضارية يعتمد على نشر العدل وإعطاء الحقوق السياسية لإفرادها وجماعاتها، بكافة أنواع الحقوق الفردية والجماعية، ولقد عاشت أمتنا الإسلامية في أوج حضارتها وتقدمها، عندما كانت تحافظ على هذه الحقوق وتعطي كل ذي حق حقه، وهوت وسقطت لما تجاوزت تلك الحقوق، والشورى لا تنمو في مجتمع أو شعب أو أمة لا تعي معنى وقيمة الشورى، أو لا ينظر بعين الاعتبار والاهتمام للوضع السياسي، أو مصاب بداء عدم الاكتراث السياسي فالأصل أن يكون الناس أو الرعية على درجة عالية من الوعي والإدراك لأهمية الشورى في تسيير حياتهم وخطورة الاستبداد أو الحكم المطلق في إيقاف تطورهم ونموهم، ولن تنمو الشورى أو تتطور في ظل جهل الناس بها أو بقيمها العليا .

إنّ الشورى مبدأ شرعي من مبادئ الإسلام، يستمد مشروعيته من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة؛ وهو منهاج مرتبط بالشريعة والعقيدة، كما هو قاعدة عميقة الجذور، واسعة النطاق في نفوس الأفراد، وفي كيان المجتمع المسلم، وقد تركت الشريعة الغرّاء أمر تفصيل تطبيقات الشورى وتحديد آلياتها، وكذا تنظيمها بين المسلمين بدرجة من المرونة تتفق مع ظروف كل مجتمع، وبذلك تكون الشورى نظاماً متطوراً يتمشى ومصالح الأمة ومتطلبات كل عصر، ولا ينبغي أن ينظر للشورى على أنها مصطلح فني جامد ؛ بل

هي نظام وخلق تجتمع فيها هذه المعاني من خلال خصائصها العديدة التي تلتقي جميعها لتجعل من الشورى منهجاً تعبدياً يتقرب به الفرد إلى ربه سبحانه وتعالى، والأمة إلى خالقها. شأنها في ذلك شأن مختلف الممارسات والشعائر الإسلامية (عقيدة وعبادة وأخلاقاً).

إن عدم تحديد آلية معينة للشورى لتطبيقها يُعد من المميزات التي تتفق مع منهج الإسلام في التشريع من تقرير الكليات، وإرساء الأصول العامة، والنص على المبادئ والأحكام الأساسية، تاركاً التفصيلات الفرعية والجزئية لمقتضيات الزمان والمكان، بحيث تتخذ الشكل الملائم لتحقيق المصلحة تبعاً للظروف، بما يوافق الشريعة الإسلامية. وبالتالي فقد تركت نظم الشورى وإجراءاتها دون تحديد رحمة بالناس وتوسعة عليهم، وتمكيناً لهم من اختيار ما ترجحه العقول وتدركه الأذهان بضوابط وآليات متجددة.

واستناداً على ما سبق يبدو أنه يغدو من الضروري ولو على المستوى النظري أن تؤسس الدولة السياسية على نظام شوري صحيح، وبمصطلحات الفكر المعاصر أن تقوم حكومة من الشعب تحكم على شكل شوري (ديمقراطي)، حيث إن المنظومة السياسية القائمة على الشورى تفترض المساواة والمحافظة على حقوق الأفراد وتحدد وظيفة الدولة بأنها خدمة مصالح الجماعة، أما الحاكم فإنه مسؤول أولاً أمام الله ثم أمام الجماعة وأمام أحكام الشريعة المطالب باتباعها، ويقود هذا إلى ترسيخ مبادئ العدل والمساواة بين أفراد الرعية وحرية المعتقد والعمل وإبداء الرأي والمشاركة الواسعة في اتخاذ القرار العام؛ على اعتبار أن الوظيفة السياسية العامّة، كتسيير شؤون المجتمع والجماعة وتدبيرها، هي وظيفة مناطة لعموم المجتمع، فالنصوص القرآنية جاءت مخاطبة الأمّة والجماعة، لا الحاكم والنخبة، ولو أخذنا حتى المستوى الظاهري للنص القرآني حول خلافة الإنسان على الأرض فإننا نجد أنه مفهوم تمكين البشر من إعمال العقل والبدء في إنتاج نظريات ومبادئ عملية من أجل ممارسة السيادة البشرية في الأمور الإنسانية. وحتى يتحقق مفهوما "الخلافة

والتمكين" لابد وأن تكون السيادة والسلطة للجماعة وللأمّة. هذا في المدى النظري أما على المستوى الفعلي فإن الممارسة لا يمكن مباشرتها من قبل أفراد الجماعة كلهم وبالتالي فإنه لابد من تفويض السلطة التنفيذية لأحد الأفراد، غير أن المشروعية بشكلها المطلق تبقى بيد الجماعة ويغدو الحاكم هو الذراع التنفيذي لهذه السلطة.

النتائج:

بعد هذا العرض واستناداً لما تم عرضه في الفصول السابقة، خلص الباحث إلى النتائج التالية:

1- يشكل التحول في تطبيق الشورى في الاسلام، بصيغها المختلفة التي تم بموجبها اختيار الخلفاء الراشدين إلى صيغة التوريث بعد نشوء الدولة الأموية، أحد أهم أسباب انحسار التفكير السياسي لدى المسلمين، نظراً لما أحدثه هذا التحول من بروز مظاهر الحكم الاستبدادي الذي لم يعرفه المجتمع العربي قبل الإسلام، وفي الوقت نفسه يمثل انقطاعاً للتطور الذي أضافه الفكر الإسلامي للفكر السياسي الإنساني المتمثل بطرح أفكار جديدة عن اختيار الحاكم تقوم على الشورى والبيعة الحرة، وهو أسلوب لم يكن متعارفاً عليه في الأمبراطوريتين الساسانية والبيزنطية.

2-لقد كانت تطبيقات الشورى الإسلامية، في تاريخ الأمة والحضارة الإسلامية، أدنى بكثير مما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، وكذلك حال التطبيقات الغربية للديمقراطية لم تمنع هذه الحضارة الديموقراطية من إنتاج العنصرية والحروب الدينية والقومية والاستعمارية والنظم الفاشية.

3-ظهرت أوجه اختلاف بين الشورى والديموقراطية، منها: في مبدأ سيادة الأمة؛ فالسيادة في الإسلام لله والتشريع حقٌ لله بينما هو في الديموقراطية للشعب. ففي مبدأ التعددية السياسية والفكرية مثلاً، حيث تقوم الديموقراطية على مبدأ التعددية، وتتيح المجال للمبادئ المناقضة للإسلام كالشيوعية والعلمانية بنشر الأفكار المعادية للدين والشريعة، بينما الإسلام يمنع ذلك حفاظاً على أسس الدين، وإن كان بعض المفكرين العرب المسلمين قد ذهب إلى جواز التعددية السياسية على نمط تعددية المذاهب الفقهية في الإسلام.

4–تقوم الديموقراطية على فصل الدين عن الدولة؛ فالديموقراطية نظامٌ عَلماني نشأ كرد فعل على الاستبداد الديني والسياسي في الغرب، بينما الشورى مرتبط بتطبيق الشريعة الإسلامية. حيث لم يشهد التاريخ الاسلامي اعتداء دينياً، بل شهد تجميداً للشورى من قبل الحكام السياسيين. في تقرير الحريات، فالديموقراطية تفتح المجال للحريات من غير ضوابط، بينما الإسلام يضع ضوابط للحرية، ويجعلها في إطار العبودية لله تعالى واتباع شرعه.

5–هناك أوجه اتفاق بين الشورى والديموقراطية؛ حيث يتفقان في إعطاء الحرية للناس في اختيار من يحكمهم ومحاسبتهم له ومراقبتهم له، ومن أبرز وجوه الاتفاق: مبدأ اختيار الحاكم ومراقبته وعزله، ومبدأ اختيار الأمة لممثليها، ومباشرة الأمة للسلطة.

6– هنالك تناقضٌ جذري وكلي بين النظامين بخصوص قضية السيادة والتي تعتبر الخلاف الأساسي والجوهري بين النظامين؛ حيث تقرِّر نظرية السيادة الديموقراطية أن مصدر السيادة هو الشعب(مصدر بشري)، بينما تقرر نظرية السيادة الإسلامية أن مصدر السيادة هو الله وحده (مصدر إلهي)، وهذا الاختلاف بين النظريتين (الإسلامية والديموقراطية) يعود إلى المرجعية التي استند إليها كل نظام في تحديد مصدر السيادة فيه، فالمرجعية في النظام الديمقراطي مرجعية فلسفية بشرية (العقد الاجتماعي– الحق الطبيعي)، بينما المرجعية في النظام الإسلامي مرجعية قرآنية إلهية (الوحي).

7–قدَّم النظام الإسلامي رؤية متفردة لنظرية السيادة، فهو يختلف عن النظم الاستبدادية التي ترى أن ليس للشعوب حقٌّ اختيار حاكمهم، ويختلف عن النظم الثيوقراطية التي تستند إلى فكرتي (التفويض الإلهي والعصمة من الخطأ)، فالحاكم في الإسلام هو خليفة لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو نائب عن الأمة

لا مفوَّض من قِبَل الله، وهو مجرد بشر يصيب ويخطئ، وليس له عصمة، ويمكن مراقبته ومحاسبته، وعزله لو لزم الأمر والأمة لها الحق والحرية في اختياره ومبايعته وَفْق ضوابط الشريعة الإسلامية.

8. الفكر الغربي والنظم الديموقراطية تعطي للدولة مكانة استثنائية تجعل منها المعبود الحقيقي للمجتمع، في حين يخلو التاريخ والفكر الإسلامي من مثل هذه الاتجاهات التمجيدية للدولة. فوظيفة الدولة في النظام الإسلامي ذات طبيعة مزدوجة (دينية ودنيوية)، بينما هي في النظام الديمقراطي ذات طبيعة دنيوية محضة.

9. يختلف مفهوم الأمة في النظام الإسلامي عنه في النظم الديموقراطية؛ فالأمة في النظام الإسلامي هي (الأمة الإسلامية) أي جميع المسلمين في العالم، وهذا يختلف جذريًّا مع مفهوم (الأمة) في الدولة الحديثة القائم على المفهوم القومي. وتتمتع الدولة في النظم الديموقراطية بحقٍّ (التشريع المطلق) بينما هذا الحقُّ المطلَق لا تعرفه الدولة الإسلامية، فلها فقط حقُّ (التشريع) المقيَّد بالشريعة.

10. هناك إمكانية للتجانس والتكامل بين الشورى والديموقراطية، وليس هناك ما يمنع أن تستفيد الشورى من آليات الديموقراطية، ومن الأمثلة على ذلك: آلية الانتخاب، والأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، ومبدأ تداول السلطة.

11. أن الانظمة العربية المعاصر التي نشئت بعد استقلالها عن انظمة الاستعمارية الغربية، لم تستطيع ان تقدم نموذجا وضاحاً للحكم، يساعد على تطبيق الشورى او الديمقراطية، فاهدرت سنوات من عمرها في جدل عقيم، وان الحالة التي تعيشها الدول العربية في الوقت الحاضر لخير دليل على عجزها فهم رغبات شعوبها في الحرية والحياة الكريمة.

التوصيات:

استناداً للنتائج السابقة ووفقاً لها يوصي الباحث بما يلي:

1. أن تقوم العلاقة بين الشورى والديموقراطية على أساس سياسي ينتهي إلى بناء نظام يعزز مصلحة الأفراد ومصلحة المجتمع، لتصبح الديموقراطية فيه اداة من ادوات الشورى، وهذا يتطلب من المفكرين وضع تصورات واضحة للاستفادة من خصائص الديمقراطية في تطبيق الشورى.

2. أهمية قراءة الأدبيات الفكرية المتعلق بالشورى والدولة الإسلامية من منظور فكري معاصر يساعد على فهم كافة جوانبه المرتبطة بتطبيق الشورى لإيجاد نظام سياسي قابل للتطبيق في المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة من اجل إيجاد منظومة للحكم قابلة للتطبيق والاستمرار في أطار المرجعية الإسلامية.

3. أهمية إبراز إيجابيات الشورى كنظام حكم وبيان إيجابيات تطبيقها، سيعزز الحريات العامة وبناء مجتمع إسلامي يمكن أن يكون له دور في حل المشاكل التي تواجه النظم السياسية المعاصرة.

4. أهمية قيام المفكرين العرب بالبحث عن آليات وطرق يمكن من خلالها تطبيق قواعد الشورى بما يحقق مصالح الأمة الاسلامية وبما يحد من سلبيات النظم السياسية.

5. ترسيخ مبدأ الشورى في كافة جوانب الحياة، وأن يتم اتباع أسلوب التدرج في تطبيق الشورى وليس المغالاة.

6. الأخذ ببعض الجوانب الإيجابية لتطبيقات الديمقراطية المعاصرة من منظور تعزيز وتوسيع تطبيقات الشورى في المجتمعات الاسلامية.

7. أهمية التطبيق الفعلي " لنظام الشورى" بمختلف ضماناته القانونية والواقعية، إذ هو السبيل الوحيد لتحقيق الشرعية السياسية، واستقرار أنظمة الحكم، وبناء واستقلال شخصية الأمة، وتحريرها من التبعية بمختلف أشكالها، التشريعية والسياسية والاقتصادية ... وغيرها.

8. أن الفكر السياسي انعكاس لواقع الأمة ومستوى تطورها الحضاري وفي ضوء ما تمر به الأمة العربية من تراجع وتخلف، لذا فعلا المفكرين العرب والمسلمين التعاون لايجاد صيغة شورية موحد(معلمة او ملزمة) للحاكم، ليلتزم بها الحاكم والامة.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر

أ- القرآن الكريم .

ب- الأحاديث النبوية .

ثانياً: المراجع

أولاً: المراجع العربية

أ- الكتب:

- الباز، داود، (2004) **الشورى والديمقراطية النيابية**، ط1، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: (2007)،**مقدمة ابن خلدون**، اعتنى به : هيثم جمعة بلال، ط1، مؤسسة المعارف، بيروت.
- ابن قتيبة ، أبو محمد عبدالله بن مسلم: (1980)، **الإمامة والسياسة** ، ط1 ،ج1 ، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت.
- لابن منظور، **لسان العرب** ، ت 711 هـ (دار صادر بيروت، 1968)، المجلد الرابع
- أبو خزام، إبراهيم: (2002)،**الوسيط في القانون الدستوري** ، ط2، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت.
- أبو فارس، محمد عبد القادر: (1986)، **النظام السياسي في الإسلام**، ط3، دار الفرقان، عمان.

- أبو فارس، محمد عبد القادر: (1988)، **حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها**، ط1،دار الفرقان، عمان.
- أحمد: محمد واقع الله: (2007)، **الشورى ومعاودة إخراج الأمة**، وقفية الشيخ علي بن عبد الله الثاني للمعلومات والدراسات ، الدوحة.
- الأخرس ،محمد صفوح .**المنهجية وطرائق البحث في علم الاجتماع** .ط6. منشورات جامعة دمشق .دمشق .2001
- أسماعيل، سيف عبدالفتاح: (2002).**النظرية السياسية من منظور حضاري إسلامي**. ط 1.المركز العلمي للدراسات السياسية.عمان .
- إسماعيل،يحيى: (1986)، **منهج أهل السنة في العلاقة بين الحاكم والمحكوم** ، ط1 ، دار الوفاء،المنصورة .
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد: (1992) ، **مفردات الفاظ القرآن**، دار الكتب العلمية.
- الماوردي، ابي الحسن البغدادي: (5198)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية،بيروت .
- الإمام، محمد بن عبدالله: (2001)،**تنوير الظلمات في كشف مفاسد وشبهات الانتخابات**، ط2، مكتبة الفرقان ،عجمان.

- الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل: (1980)،**الشورى وأثرها في الديموقراطية**، ط2، المكتبة المصرية، بيروت.
- الأنصاري، عبد الحميد بن اسماعيل: (1979)،**الشورى وأثرها في الديمقراطية**، المطبعة السلفية، القاهرة .
- الأنصاري، عبدالحميد إسماعيل: (2001)،**العالم الإسلامي المعاصر بين الشورى والديموقراطية رؤية نقدية**، دار الفكر العربي، القاهرة.
- البدوي – إسماعيل(1994) ، **مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية**، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة.
- البدوي، إسماعيل (1980) **معالم الشورى في الإسلام**، دار الفكر العربي، القاهرة
- بدوي، ثروت:(1977)،**النظم السياسية**،ط1 دار النهضة العربية، القاهرة.
- بركات، نظام: (2012)، **أزمة تطويع مفهوم الشورى لمفهوم الديموقراطية**، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت .
- بلقزيز ، عبدالاله : (2002) ، **الدولة في الفكر الاسلامي المعاصر** ،ط1،مركز دراسات الوحدة العربية . بيروت
- البنا، حسن: (1990)، **مجموعة رسائل الشهيد حسن البنا**،ط1، دار الدعوة، الإسكندرية.
- بن نبي، مالك: (2002)، **تأملات بن نبي** ، ط1، دار الفكر، دمشق
- البوطي، محمد سعيد رمضان: (1994)،**فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة**، ط1، دار السلام، القاهرة.
- بيتهام، ديفيد و بويلي، كيفن: (1997)،**مدخل إلى الديموقراطية** ، ترجمة: أحمد رمو ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق.

- تاج ، عبدالرحمن : (2013)، **السياسة الشرعية و الفقه الاسلامي** ،ط1 مجلة الازهر، القاهرة

- الترابي، حسن: (2000) **الشورى والديمقراطية**، ط1، الخرطوم، عالم العلانية،.

- الترابي، حسن: (2003)،**الإسلاميون والمسألة السياسية**، ط1،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- التميمي، عزالدين: (1985)،**الشورى بين الأصالة والمعاصرة**، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان.

- الجابري، محمد عابد: (1994)،**الديموقراطية وحقوق الانسان**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- الجابري، محمد عابد: (1996)، **الروافد الفكرية العربية والاسلامية لمفهوم التنمية البشرية، في ندوة التنمية البشرية في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية وآخرون، بيروت

- الجابري، محمد عابد: (1979)،**التعددية السياسية وأصولها وآفاق مستقبلها، (حالت المغرب)**، ندوة منتدى الفكر العربي، عمان

- جبر، دندل: (2008)،**الشورى وأهل الحل العقد في السياسة الشرعية**، الأكاديميون للنشر والتوزيع،عمان.

- جدعان، فهمي:(1996)، **الطريق إلى المستقبل** ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ،بيروت.

- جدعان، فهمي :(1988)، **اسس التقدم عند مفكري الاسلام** ،ط1،دار النشر للنشر، عمان
- الجوزية، ابن قيم: (1977)، **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني،القاهرة.
- حسن،أبراهيم حسن : (1996) **تاريخ الاسلام السياسي والديني والثقافي** ، ط14 ،دار الجيل ، بيروت
- حلمي، محمود: (1964)،**المبادىء الدستورية العامة**، دار الفكر العربي، القاهرة.
- حنفي، حسن: (2002)،**هل الشورى والبيعة هي الديموقراطية والعقد الاجتماعي؟ التشابه والاختلاف في كتاب نظام الحكم الإسلامي والديموقراطية،الفروق وإمكانية التعايش**، ط1، مؤسسة آل البيت،عمان.
- الخالدي،محمود: (2005)، **الاسلام وأصول الحكم** ،ط1،عالم الكتاب الحديث، إربد.
- الخشاب، مصطفى: (1992)، **المدخل إلى علم الاجتماع**،ط1،مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

الخطيب، نعمان احمد : (2004) **الوسيط في النظم السياسية و القانون الدستوري** ، ط1 ، مكتبة دار الثقافة و النشر و التوزيع ، عمان

- دان،صلاح الدين ارقه. التخلف السياسي في الفكر الاسلامي المعاصر.ط1.دار النفائس. بيروت. 2002م
- داود، عزيز حنا:(2006).**مناهج البحث العلمي** .ط 1.دار أسامة .عمان
- الدلال، عبدالله سامي ابراهيم: (2007)**الاسلاميون وسراب الديمقراطية**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة.

- الدريني، فتحي:(1987)، **خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الدوري، قحطان عبدالرحمن: (1974)، الشورى بين النظرية والتطبيق، ط1، مطبعة الأمة، بغداد:
- الدوري، عبد العزيز: (2000)، **الهوية الثقافية العربية والتحديات التي تجابهها" في النهضة العربية الثانية** ، مؤسسة شومان والمؤسسة العربية،عمان .
- رايموند كارفيلد كيتيل: (1963)، **مبادىء العلوم السياسية**، ترجمة فاضل زكي محمد،ط ٢ ،بغداد
- رضا،محمد رشيد : (1973)، **تفسير المنار**.ط2.الهئية المصرية العامة للكتاب.القاهرة
- الربضي، سليمان، والبرغوثي، عبد الكريم: (2000)،**الفكر العربي الحديث والمعاصر**،ط1، دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية، بيرزيت، فلسطين.
- ربيع، محمد محمود ومقلد، إسماعيل صبري وآخرون: (1994)، **موسوعة العلوم السياسية**، مطبعة دار الوطن،الكويت.
- الرحال، عبد الغني: (2007)، **الإسلاميون وسراب الديموقراطية**، ط1، مكتبة مدبولي،القاهرة.
- رسلان، أنور أحمد: (1971)،**الديموقراطية بين الفكر الفردي والفكر الاشتراكي**، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة.
- رشوان، حسين عبد الحميد أحمد: (2006)، **الديمقراطية و الحرية و حقوق الإنسان** ، ط1 ، المكتب الجامعي الحديث ، مصر

- روبرتس، جيفري و إدوارد، اليستر: (1999)، **المعجم الحديث للتحليل السياسي**، ترجمة: سمير عبد الرحيم الجبلي، الدار العربية للموسوعات،بيروت.
- الريس، محمد ضياء الدين: (1979)، **النظريات السياسية الإسلامية** ط7، دار التراث، القاهرة..
- الزحيلي، وهبة: (1984)،**الفقه الاسلامي وأدلته**، ط12، دار الفكر،دمشق.
- الزحيلي، محمد :(1989)، **الشورى في الإسلام،ط1**، المجمع الملكي لأبحاث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان.
- زيدان، عبد الكريم: (1990)، **الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية**، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،مصر.
- سابين، جورج: (1971)،**تطور الفكر السياسي،الكتاب الثالث**، ترجمة: راشد البراوي، دار المعارف بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مصر.
- السنهوري، عبد الرزاق: (2001)،**فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية**، ط4، مؤسسة الرسالة، القاهرة.
- السيد ، حسن عز الدين:(2006)، **جدلية الثيوقراطية والديموقراطية : مقاربة أنظمة الحكم على ضوء الفكر الأمامي** ، دار الرافدين ، لندن.
- الشاوي، توفيق : (1992)، **فقه الشورى والاستشارة**، ط2، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع،المنصورة.
- الشاوي،توفيق محمد: (1994)، **الشورى اعلى مراتب الديمقراطية**، ط1.الزهراء. القاهرة.
- شاكر، محمود : (1979)، **التاريخ الإسلامي**، ط8، المكتب الإسلامي، بيروت.
- شلتوت،محمود: (1997)، **الإسلام،عقيدة و شريعة**، ط17، دار الشروق،القاهرة.

- شمس الدين، محمد مهدي(1999)،**في الاجتماع السياسي الاسلامي**، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت.
- صالح، غانم محمد: (2008)،**الشورى والديموقراطية،جدلية العلاقة بين التراث السياسي والإسلامي والفكر السياسي الحديث والمعاصر**، مركز الدراسات الدولية،بغداد.
- الصاوي،صلاح : (1992)،**التعددية السياسية في الدولة الاسلامية**، ط1،دار الاسلام الدولي، القاهرة
- الصفار: (2005)، **بحث مقارن في الدولة ونظام الحكم على ضوء الكتاب والسنة والأنظمة الوضعية** ، ج1، جار الأنصار، إيران.
- طحان،محمد جمال:(2006)،**الاستبداد وبدائله في الفكر العربي الحديث**، دار النهج، دمشق.
- الظاهر، حسن محمد :(1985) **تطور الفكر السياسي**،ط1 ،القاهرة ، مطبعة حسان، القاهرة
- عبدالحميد، محسن: (1987)، **الفكر الاسلامي :تقويمه وتجديده** .ط1.مكتبة دار الانبار . بغداد
- عبدالله، ثناء فؤاد : (1997) **آليات التغيير الديمقراطي في الوطن العربي**،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت .
- عبدالملك ، أنور عبد الملك: (1978)، **الفكر العربي معركة النهضة**، ترجمة وإعداد بدر الدين عرودكي،ط2، دار الآداب، بيروت.
- عبدالخالق ، عبدالرحمن (1982)، **الشورى في ظل الحكم الاسلامي** ،ط1 ، دار القلم للطباعة و النشر و التوزيع . الكويت

- عبدالخالق،عبدالرحمن: (1975)، **الشورى في ظل نظام الحكم الاسلامي**،ط1، دار القلم،الكويت.
- عبدالملك،أنور: (1981)،**الفكر العربي في معركة النهضة**، ط3، دار الآداب،بيروت.
- عبده ، محمد : (1983) ، **الاسلام و النصرانية مع العلم والمدينة** ،ط2،دار الحداثة ،بيروت
- العساف،احمد عارف ،الوادي، محمود:(2011).**منهجية البحث في العلوم الاجتماعية والادارية** .ط1.دار الصفاء للنشر والتوزيع .عمان .
- عساف، عبد المعطي محمد: (1987)،**مقدمة إلى علم السياسة**، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان.
- الصعيدي، حازم عبد المتعال: (1977)، النظرية الاسلامية في الدولة :مع المقارنة بنظرية الدولة في الفقه الدستوري الحديث، ط1، دار النهضة العربية، القاهرة
- عطوان، حسين: (1989)، **ملامح من الشورى في العصر الأموي**، ضمن: الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لأبحاث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن.
- العقاد،محمود عباس: (1981)، **الديموقراطية في الإسلام**، ط6، دار المعارف،القاهرة.
- عمارة ، محمد:(1986)، **العلمانية ونهضتنا الحديثة** ، ط1 ، دار الشروق للنشر ، القاهرة.
- عمارة، محمد: (1998)،**هل الإسلام هو الحل**، ط2، دار الشروق للنشر والتوزيع،القاهرة.
- عمارة، محمد : (2011)، **أشهر مناظرات القرن العشرين: مصر بين الدولة المدنية و الدينية**، ط2، مكتبة وهبة ، القاهرة .

- العمري،محمد سويلم: (1968)، **السياسة والحكم في ضوء الدساتير المقارنة**، ط1، مكتبة الأنجلو المصرية،القاهرة.
- العوّا ،محمد سليم: (2008)،**في النظام السياسي للدولة الإسلامية**، ط1، دار الشروق، القاهرة.
- العوا،محمد السليم: (1998)،**الإسلام والديموقراطية**، ط1، مؤسسة عبد الحميد شومان،عمان.
- عودة، عبد القادر: (1949)،**التشريع الجنائي في الإسلام مقارناً بالقانون الوضعي** ، دار نشر الثقافة ، الإسكندرية.
- غالي، بطرس بطرس و عيسى ،محمود خيري (1974).**المدخل الى علم السياسة**، ط 4.مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة .
- الغامدي، علي: (2001)،**فقه الشورى** ، ط1، دار طيبة،الرياض.
- الغزالي،الشيخ محمد: (1989)، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، دار القلم، دمشق.
- الغزالي،الشيخ محمد: (1997)،**الإسلام والاستبداد السياسي**،ط1، دار القلم، دمشق.
- غليون، برهان والعوا، محمد سليم: (2008)،**النظام السياسى فى الإسلام** ،دار الفكر،دمشق.
- الغنوشي، راشد: (1992)، **حوارات راشد الغنوشي**، ط1، خليل للخدمات الإعلامية،لندن.
- الغنوشي، راشد: (1993)، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الغنوشي، راشد:(2002)، **نعمل ضمن المجتمع لا من فوقه ، في علي العميم ، العلمانية والممانعة الإسلامية** ، ط2 ، دار الساقي ، بيروت .

- الفاسي، علال: (1963)،**مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**،مكتبة الوحدة العربية،الدار البيضاء.
- الفنجري ، احمد: (1973)، **الحرية السياسية في الاسلام** ، ط1 دار القلم . الكويت
- القاضي،باسل عبد المحسن : (2007)، **الديمقراطية من اليونان الى ديمقراطية الانترنت** ،ط1 ، مؤسسة النور ، بيروت
- القبانجي، صدر الدين: (1987)، **مدخل إلى علم السياسة : تجديد من وجهة نظر إسلامية**، ط1 ، الشركة العالمية للكتاب، لبنان.
- قطب، محمد : (2001)، **مذاهب فكرية معاصرة**، ط1، دار الشروق، القاهرة.
- قطامي ، نايفة (2001) : **تعليم التفكير للمرحلة الأساسية**،ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع
- القصبي، عبد الغفار رشاد (2007) **مناهج البحث في علم السياسة**، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية.
- القرضاوي، يوسف: (1997)، **الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا**، ط 4، مكتبة وهبة،القاهرة.
- القرضاوي،يوسف: (1997)،**من فقه الدولة في الاسلام:مكانتها،معالمها،طبيعتها وموقعها من الديمقراطية و التعددية و المراة وغير المسلمين** ،ط1،دار الشروق ، القاهرة .
- القرضاوي، يوسف: (1988)،**الصحوة الإسلامية بين الجحود و التطرف** ، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع،القاهرة.
- القرضاوي ،يوسف : (2004)، **خطابنا الاسلامي في عصر العولمة** ،ط1 ، دار الشروق ، القاهرة

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: (1997)، **مقدمة تفسير الامام القرطبي**، تقديم: سهام عطية حمد صانع، ط1، دار ابن حزم، بيروت
- قطب، سيد:(1985)، **في ظلال القرآن**، ط11، دار الشروق، بيروت.
- قطب، سيد: (1982)،**العدالة الاجتماعية في الإسلام**، ط 8، دار الشروق، القاهرة.
- الكواكبي، محمود العقاد عبد الرحمن:(2011)،**طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، دار كلمات عربية للترجمة والنشر،القاهرة.
- الكيلاني، عبد الله: (1997)، **القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام**، ط1، مؤسسة الرسالة،بيروت.
- الكيلاني، عدي زيد: (1987)، تأصيل وتنظيم السلطة في التشريعات الوضعية و الشريعة الاسلامية، ط1، دار البشير، عمان
- اللاوي، محمد عبد،(1999)، **فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية للإمام الشهيد محمد باقر الصدر**، مؤسسة دار الإسلام ، لندن.
- ليلة، محمد كامل: (1971)،**النظم السياسية**،ط1 ، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ماضي، منصور محمد: (1983)، **منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية**، ط1 دار العلم للملايين، بيروت.
- الماوردي ،أبو الحسن:(1985)، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية** ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
- الماوردي،ابو الحسن: (1988)، **نصيحة الملوك**،ط1، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة و النشر و التوزيع، الإسكندرية.

- المبارك،محمد: (1970)،**الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربية**، دار الفكر، بيروت.
- المتوكل، محمد عطا:(1985)، **المذهب السياسي في الإسلام**، ط2، مؤسسة الإرشاد الإسلامي، بيروت.
- متولي، عبد الحميد: (1985)،**مشكلة إصلاح نظام الانتخاب في مصر**، ط1، مطبعة دار نشر الثقافة، الإسكندرية.
- متولي، عبد الحميد: (1972)،**مبدأ الشورى في الإسلام**، ط2، عالم الكتب، القاهرة.
- محمد ، فاضل محمد: (1976).**الفكر السياسي العربي الاسلامي بين ماضيه وحاضره** .ط 2. دار الحرية للطباعة .بغداد.
- مفتي، محمد أحمد علي، (2002)، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ط1، مجلة البيان،القاهرة.
- المسيري،عبد الوهاب: (2000)، **العلمانية تحت المجهر** ، ط1 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت.
- منصور، أحمد صبحي: (1990)،**كتاب الشورى الإسلامية (أصولها– تطبيقاتها فى دراسة قرآنية)**، عالم الكتب، القاهرة.
- الموالي، نعمه، (2004 .)، **دراسات في فكر الشهيد الصدر** ، أحقاف
- المودودي: (1969)، **نظرية الإسلام وهديه في القانون و الدستور**،**ط1**، ،موسسة الرسالة، بيروت
- المودودي،أبو الأعلى: (1977) ، **الحكومة الإسلامية** ، ترجمة أحمد إدريس ، ط1، المختار الإسلامي،القاهرة .

- موسى،محمد يوسف :(1988)، **نظام الحكم في الإسلام** ،ط1 ، دار الفكر العربي،القاهرة.
- الموصلي،أحمد: (1993)، **جدليات الشورى والديموقراطية**، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- نافعة، حسن وآخرون: (2002)،**مقدمة في علم السياسية**،ج1، الإديولوجية والأفكار والنظم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة.
- النحوي، عدنان رضا: (2010)،**إسلام رباني لا إسلام ديمقراطي**، ط1، دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض.
- النسائي، أحمد بن شعيب النسائي: (1981)،**سنن النسائي**، ط1، ج5، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الهرماسي، محمد عبد الباقي : (1987)، مشروع استشراق مستقبل الوطن العربي :المجتمع والدولة في المغرب العربي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت

ب- الدوريات:

- ابن جبير، محمد بن إبراهيم: (2002)،الشورى في النظام الإسلامي ومقارنتها بالنظم الأخرى، ع62 ، **المجلة العربية**،القاهرة.
- ابو المجد، احمد كمال : (1980)**الشورى و الديمقراطية : وروية الاسلام السياسية** ، مجلة العربي الكوويت ، العدد 257ابريل (نيسان)
- بشناق ،باسم صبحي : (2013) **الفصل بين السلطات في النظام الاسلامي :دارسة تحليلة** ، العدد 1 ، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الاسلامي ، غزة
- التسخيري، محمد علي:(1999)، **نموذج متطرف من كتابات العلمانيين** ، العدد1، مجلة صوت الإسلام، القاهرة.

- حسين، بتول:(2011)، **مفهوم الدولة وأركانها في الفكر الإسلامي المعاصر**، مجلة العلوم السياسية، العدد43، جامعة بغداد، بغداد.
- خصيب، سعيد يوسف:(2012)، **مقال حول المنهج التاريخي**، جامعة النجاح الوطنية، القدس.
- الشعراوي، محمد متولي: (1991)، **تفسيرالقران**، مجلد 1840/3، أخبار اليوم، القاهرة.
- شلتوت، محمد (1983)، **الإسلام عقيدة وشريعة**،ط1،دار الشروق، بيروت
- صافي، خالد محمد ويوسف، أيمن طلال: (2009)، **إشكالية العلاقة بين الشورى والديموقراطية في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسة مفاهيمية**، العدد1، المجلد 13، مجلة جامعة الأقصى (سلسلة العلوم الإنسانية)، القدس.
- الصاوي، صلاح : (2012) **حوار مع الدكتور صلاح الصاوي** ،عدد 296،مجلة البيان. الكويت
- طحان، محمد جمال: (2003): **طبائع الاستبداد وقابليات الاستبعاد**، عدد 3132، المجلة الاسلامية المعرفة ، القاهرة
- عاشور ، سعيد عبد الفتاح : (1989)، **الشورى في العالم الاسلامي بعد سقوط بغداد** ، عدد 70، مجلة المجمع الملكي للبحوث الحضارة الاسلامية ، مؤسسة ال البيت ، عمان
- المرشدي، محمد: (1997)، **الديموقراطية والاستبداد**، جريدة الشعب، القاهرة .5/ اب
- مطالقة، أحلام:(2011)، المواطنة الصالحة في الاسلام ودور وسائط التربية في تعزيزها، ابحاث اليرموك: سلسلة العلوم الانسانية والاجتماعية مج 27، ع 1ج
- ملحم، عدنان: (2007)، **مفهوم الديموقراطية في الفكر العربي رؤية تحليلية لموقف عبد الرحمن الكواكبي (1209–1320هـ)– (1843–1902)**، العدد 14، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة البحرين، البحرين.

- المهدي،حسين بن محمد**(2006)، الشورى في الشريعة الاسلامية مقارنة بالديمقراطية،** ط1، وزارة الثقافة، صنعاء.
- هويدي، فهمي : (1992)، **الاسلام و الديمقراطية،** المستقبل العربي، مج 15، ع 12،الكويت .

ج- المؤتمرات والندوات:

- عليان، إبراهيم خليل:(2012)، **الدولة الدينية والدولة المدنية،** مقدم لمؤتمر بيت المقدس الثالث، فلسطين، جامعة القدس المفتوحة/ فلسطين.
- الغنوشي ، راشد: (2014) **يجب ان نحرر الفكر العربي من الاستبداد،** مؤتمر الدوحة، الدوحة
- هويدي، فهمي: (2007)، **خصائص السلطة في التصور الإسلامي،** ورقة قدمت لندوة دولة السلطة وسلطة الدولة، الدوحة.

د- رسائل جامعية:

- صبح، محمد علي محمود: (2011)، **إدارة الدولة في الإسلام دراسة تأصيلية لمفهوم إدارة الدولة في الفكر السياسي الإسلامي،** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية:

- A.D.Lindsay(1969). **The Modern democratic State**, Oxford: Oxford University Press.
- Burdeau, George(1966). **Lu Dimocratic,Paris**, Ed. Du Seuil.
- Dahl, A, Robert: (1964), **Who governs? democracy and power in an American city**, edt 1, Yale U. P, New Haven
- D.Mansfild, Edward and Snyder, Jack(2007). **The Sequencing Fallacy,** Journal of Democraey,Vol .18,no,3.
- **Webster universal dictionary**:(1968). vols 27. Harver .New York